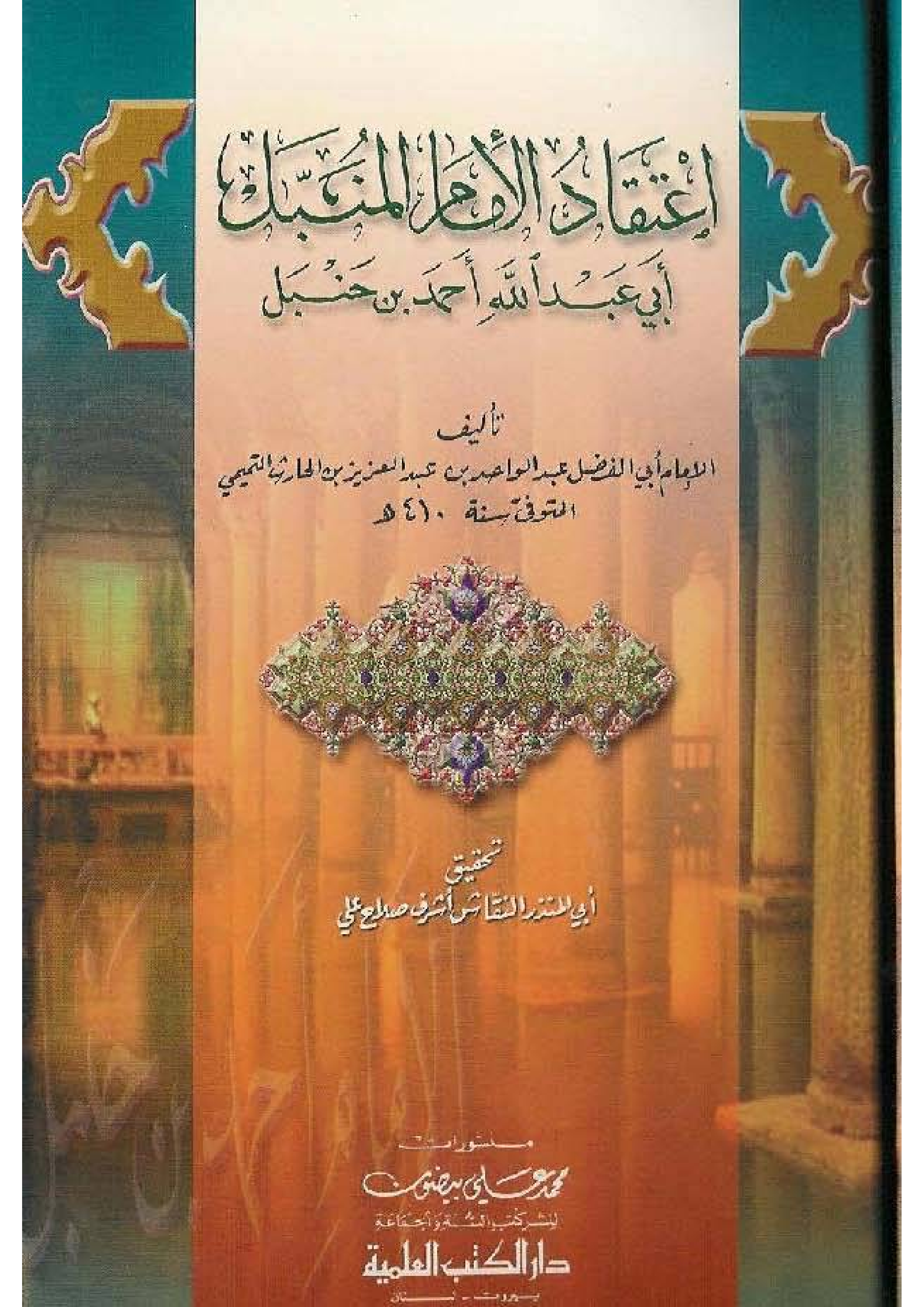
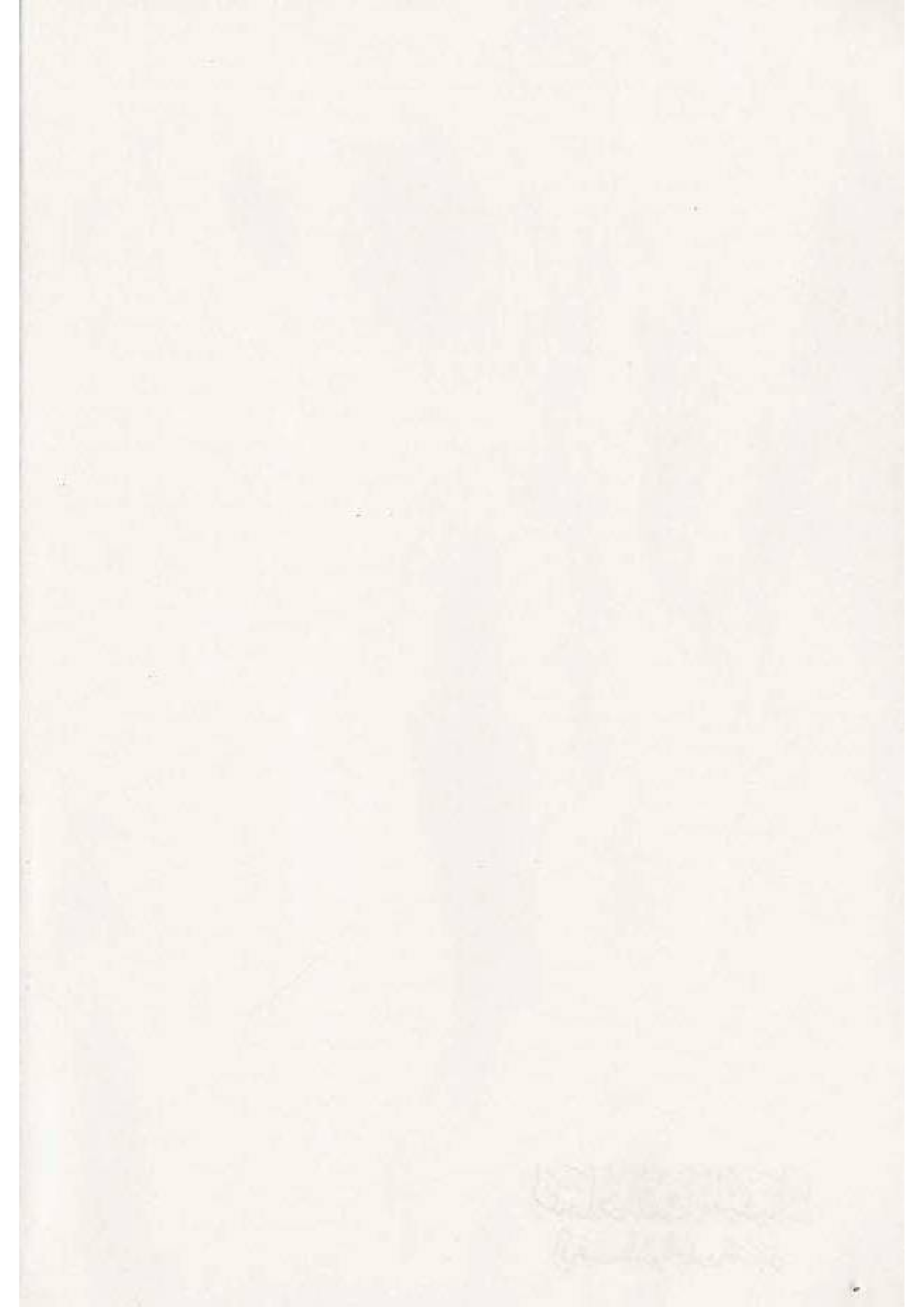


اعتقاد الإمام المنبل
أبي عبد الله أحمد بن حنبل
تأليف
الإمام أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي
المتوفى سنة ٤١٠ هـ
تحقيق
أبي المنذر النقاش أشرف صلاح علي
منشورات
محمد علي بيضون
لنشر كتب السنة والجماعة
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



اعتقاد الإمام المنبل

أبي عبد الله أحمد بن حنبل

تأليف

الإمام أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي

المتوفى سنة ٤١٠ هـ

تحقيق

أبي المنذر النقاش أشرف صلاح علي

منشورات

محمد علي بيضون

لنشر كتب السنة والجماعة

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان



الطبعة الأولى
١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
هاتف وفاكس ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beirut - Lebanon
Ramel Al-Zarif, Bohtory St., Melkart Bldg., 1st Floor
Tel. & Fax: 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box: 11 - 9424 Beirut - Lebanon

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Beyrouth - Liban
Ramel Al-Zarif, Rue Bohtory, Imm. Melkart, 1ère Etage
Tél. & Fax: 00 (961 1) 37.85.42 - 36.61.35 - 36.43.98
B.P.: 11 - 9424 Beyrouth - Liban


ISBN 2-7451-3354-3

http://www.al-ilmiyah.com/

e-mail: sales@al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
baydoun@al-ilmiyah.com

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

قال عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- سمعت رسول الله -صلى الله عليه وسلم- يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه**» أخرجه البخاري ومسلم.

فهذه عقيدة الإمام أحمد للتميمي رحمهما الله تعالى أقوم بإخراجها والتعليق عليها، أسأل الله تعالى أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، وأن يتقبلها عنده إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وكتبه

أبو المنذر النقاش

غفر الله له

ترجمة المصنف

هو الإمام الفقيه رئيس الحنابلة في وقته أبو الفضل عبد الواحد بن عبدالعزيز بن الحارث أبو الفضل التميمي البغدادي الحنبلي.

حدث عن أبيه، وعبد الله بن إسحاق الخراساني، وأبي بكر النجاد، وأحمد بن كامل وعدة.

وعنه: الخطيب، ورزق الله التميمي ابن أخيه، وعمر بن عبيد الله بن عمر المقرئ، وجماعة.

عني بالعلوم وأملى الحديث بجامع المنصور بانتقاء أبي الفتح ابن أبي الفوارس، وكانت له حلقة ببغداد في جامع المدينة للوعظ والفتوى، ثم خرج إلى خراسان.

وكان صديقًا للقاضي أبي بكر الباقلاني ومواداً له.

قال الخطيب: كان صدوقًا، دُفِن إلى جنب قبر الإمام أحمد، وحدثني أبي -وكان ممن شيعه- أنه صلى عليه نحو من خمسين ألفًا رحمه الله.

توفي رحمه الله سنة عشر وأربع مئة.

قلت: كذا وجدت ترجمة المصنف عند كل من ترجم له، انظر:

تاريخ بغداد (١١/١٤-١٥)، طبقات الحنابلة لأبي يعلى (٢/١٧٩)، المقصد الأرشد لابن مفلح (٢/١٤٣)، مناقب الإمام أحمد لابن الجوزي (٣٦٧)، المنتظم لابن الجوزي (٧/٢٩٥)، سير أعلام النبلاء (١٧/٢٧٣)، المنهج الأحمد (٢/١٠٢)، مختصر طبقات الحنابلة (٣٦٧)[1] مختصر المنهج الأحمد (٤٦).

---

(١) وتحرف فيه الاسم إلى: عبد الوهاب.

إطلالة على الكتاب

هذا الكتاب صنفه صاحبه وهو حنبلي لبيان معتقد الإمام أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- وأرضاه، على هيئة الاختصار لا البسط، فيذكر فيه معتقد الإمام رحمه الله تعالى على هيئة السرد بدون ذكر أدلة من الكتاب والسنة، وذلك لأنه لم يؤلف كتابًا، إنما أراد أن يبين منهج الإمام رحمه الله تعالى.

غير أن الإمام رحمه الله تعالى لما حكى عقيدة أحمد رحمه الله حكاها بألفاظ نفسه ولم يحكها بألفاظ الإمام -رضي الله عنه- وذلك تجده واضحًا جليًا في الرسالة، وكأنما كان رحمه الله يؤصل الأصل من خلال استقرائه لعقيدة الإمام، ثم يعبر عنها بلفظه دون إيراد ألفاظ الإمام نفسه، ولو فعل لكان أفضل جداً، ولعله استغنى بما فعله غيره كالخلال رحمه الله تعالى ولا شيء عليه في ذلك.

ولقد تناول الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى محللاً وناقدًا لتلك العقيدة فقال في الفتاوى (١٦٧/٤):

وله في هذا الباب مصنف ذكر فيه من اعتقاد أحمد ما فهمه ولم يذكر ألفاظه، وإنما ذكر جمل الاعتقاد بلفظه نفسه وجعل يقول: وكان أبو عبد الله، وهو بمنزلة من يصنف كتابًا في الفقه على رأي بعض الأئمة ويذكر مذهبه بحسب ما فهمه ورآه وإن كان غيره بمذهب ذلك الإمام أعلم منه بألفاظه وأفهم لمقاصده ا.هـ وتالي في (٣٦٧/١٢).

وسلك طريق ابن كلاب في الفرق بين الصفات اللازمة كالحياة، والصفات الاختيارية، وأن الرب يقوم به الأول دون الثاني كثير من المتأخرين من أصحاب مالك والشافعي وأحمد كالتميميين أبي الحسن التميمي وابنه أبي الفضل التميمي وابن ابنه رزق الله التميمي ا.هـ.

قلت: قد ظهر ما بينه ابن تيمية رحمه الله في موضع وقد بينت منهج أهل السنة فيها في قوله: إن الله لم يزل غاضباً على من سبق في علمه أنه يغضب .. الخ؛ هذا أمر.

والثاني: أن الإمام حكى عن أحمد ألفاظًا ما صدرت عن أحمد وما كان يحبها ولا يحب الكلام بها مثل قوله: "إن الله واحد من كل جهة وغيره واحد من جهة دون جهة"؛ فهي وإن كانت جملة صحيحة ومقولة حقة لكن لم تكن هذه الألفاظ من ألفاظ أحمد ولا غيره من أئمة أهل السنة القدامى.

نسبة الكتاب لمؤلفه

قد ذكرها الإمام ابن تيمية رحمه الله في فتاواه كما تقدم وهو أعلم الناس بما صنف في العقائد ومن عقائد أهل مذهبه بالأخص. وإسنادها كالشمس في رابعة النهار رواتها كلهم أئمة كبار لهم تراجم في كتب الرجال والأعيان وها هي تراجمهم:

رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث بن أسد بن الليث بن سليمان:

قال السمعاني: هو فقيه الحنابلة وإمامهم، قرأ القرآن والفقه والحديث والأصول والتفسير والفرائض واللغة والعربية؛ وعمر حتى قصد من كل جانب، وكان مجلسه جم الفوائد؛ كان يجلس في حلقة له بجامع المنصور للوعظ والفتوى وكان فصيح اللسان.

ولد سنة أربع مئة، وقيل: إحدى وأربع مئة.وتوفي سنة ثمان وثمانين وأربع مئة.

انظر ترجمته في:

- مناقب الإمام أحمد (٥٢٥)، معرفة القراء الكبار (٣٥٦/١-٣٥٧)؛ دول الإسلام (١٧/٢)، المقصد الأرشد (ق١١١-١١٢)؛ المنهج الأحمد (١٦٤/٢-١٧١)، الدر المنضد (ق٥٥)؛ الإكمال (١٠٩/١)، العبر (٣٢٠/٣)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (١١٦-١١٨)

- محمد بن ناصر بن محمد بن علي بن عمر السلامي البغدادي

ولد سنة سبع وستين وأربع مئة.

سمع من عاصم بن الحسن ، ورزق الله التميمي وأبي بكر الطريثيثي وأبي الفضل بن خيرون وخلق.

وعنه: ابن طاهر، والسلفي، وأبو دوس المديني، والسمعاني، وأبوالعلاء العطار وابن عساكر وابن الجوزي.

قال ابن الجوزي: كان شيخنا ثقة حافظًا ضابطًا من أهل السنة: لا مغمز فيه.

وقال ابن النجار: كان ثقة ثبتًا حسن الطريقة متدينًا فقيرًا متعففًا نظيفًا نزهًا وقف كتبه وخلف ثيابًا وخلعًا وثلاثة دنانير ولم يعقب.

وقال ابن المديني: هو مقدم أصحاب الحديث في وقته.

وتوفي سنة خمسين وخمس مئة.

انظر ترجمته في:

- الأنساب (٢٠٩/٧)، المنتظم (١٦٢/١٠-١٦٣)، مناقب الإمام أحمد (٥٣٠-٥٣١)، دول الإسلام (٦٧/٢)، العبر (١٤٠/٤)، تذكرة الحفاظ (١٢٨٩/٤)، المستفاد من ذيل تاريخ بغداد (٣٨-٤٠).

- المبارك بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد بن الطباخ البغدادي.

وصفه الذهبي بقوله الحافظ حينما كان يُعدِّد من مات في سنة ٥٧٦ في كتابه سير أعلام النبلاء.

وقال في العبر (٢٢٦/٤):

أبو محمد بن الطباخ المجاور بمكة كان يكتب العبر ويؤم بحطيم الحنابلة.

روى عن ابن الحصين وطبقته، وكتب بخطه.

سمع منه: أبو سعد السمعاني والقدماء، توفي في شوال.

قلت : سنة ٥٧٦.

- عبد الله بن عبد الواحد بن علاق الأنصاري

هو أبو عيسى عبد الله بن عبد الواحد بن محمد بن علاق الأنصاري المصري الرزاز المعروف بابن الحجاج.

توفي سنة اثنتين وسبعين وست مئة وله ست وثمانون سنة.

انظر ترجمته في:

- الإشارة للذهبي (٣٦٥)، العبر (٣/٣٢٥)؛ الوافي بالوفيات (١٧/٣٠١).

قال فيه الصفدي: سمع البوصيري وابن ياسين وفاطمة بنت سعد الخير، والحافظ عبد الغني، وكان شيخاً صحيح السماع عالي الإسناد.

روى عنه الدمياطي والداودي وابن جماعة وسعد الدين الحارثي.

خطتي في تحقيق الكتاب

١- لا تختلف عن المعروف في خدمة أي كتاب من كتب أئمتنا رحمهم الله تعالى غير أني سأقوم بتخريج أدلة المسائل التي تكلم عليها الإمام رحمه الله تعالى تخريجًا وسطًا لا بالطويل الممل، ولا بالقصير المخل، فإن تكلم عن المسألة وذكر فيها قول أحد ممن خالف من أهل البدع وضحت ما يستدلون به وبينت رد أهل السنة عليهم، وزيفت أدلتهم وأظهرت عوارها، وإن تكلم عن المسألة بدون ذكر لقول أهل البدع بينت قولهم وأظهرت بطلانه على سبيل الاختصار، وإن كانت ثم أحاديث خرجتها وبينت درجتها من الصحة والضعف.

ونسأل الله التوفيق فيما رمنا وأردنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

وكتبه

أبو المنذر النقاش

غفر الله له

كتاب فيه اعتقاد الإمام المنبل أبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل إملاء الشيخ الإمام: أبي الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي -رضي الله عنه-.

رواية ابن أخيه الشيخ الإمام: جمال الإسلام أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب -رضي الله عنه وأرضاه-.

رواية الشيخ الإمام الحافظ: أبي الفضل محمد بن الناصر بن محمد بن علي البغدادي، عن أبي محمد التميمي.

رواية الشيخ الإمام الحافظ: أبي محمد المبارك بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد بن الطباخ البغدادي عنه.

رواية أبي محمد عبد الله بن عبد الواحد بن علاق الأنصاري عنه فيما كتب له به في الإجازة.

بسم الله الرحمن الرحيم

أخبرنا الشيخ الإمام الحافظ: أبو محمد المبارك بن علي بن الحسين بن عبد الله بن محمد المعروف بابن الطباخ البغدادي رحمه الله في الدنيا والآخرة إجازة قال: حدثنا شيخنا الإمام الحافظ أبو الفضل محمد بن الناصر بن محمد ابن علي البغدادي بها قال: أخبرنا الإمام جمال الإسلام أبو محمد: رزق الله ابن عبد الوهاب التميمي قال: أنا عمي أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز التميمي بجميع هذا الاعتقاد وقال:

جملة اعتقاد أحمد بن حنبل -رضي الله عنه- في الذي كان يذهب إليه:

أن الله عز وجل واحد لا من عدد، لا يجوز عليه التجزئ ولا القسمة: وهو واحد من كل جهة؛ وما سواه واحد من وجه دون وجه؛ وأنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع؛ وذلك دليل إثباته، وأنه موجود.

قال أحمد بن حنبل -رضي الله عنه-: من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفًا حتى وصفه الواصفون فهو بذلك خارج عن الدين وبيان ذلك أنه يلزمه ألا يكون واحداً حتى وحده الموحدون وذلك فاسد.[1]

---

(١) قال الإمام الأصبهاني في الحجة (٢/٤٥٠) : لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه أو قاله الرسول -صلى الله عليه وسلم-، أو أجمع عليه المسلمون ا.هـ.

وعلى هذا جميع أهل السنة، فقال إسحاق: إن الله عز وجل وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه ا.هـ.

وقال غيره: إنما يلزم العباد الاستسلام، ولا يعرف ملك مقرب، ولا نبي مرسل تلك الصفات إلا بالأسماء التي عرفهم الرب عز وجل، ولا يدرك بالعقول والمقاييس منتهى صفات الله عز وجل، فسبيل ذلك إثبات معرفة صفاته بالاتباع والاستسلام ا.هـ. من الحجة للأصبهاني (٢/٤٥١-٤٥٢).

في هذا أن الله عز وجل متوحد من كل وجه وما سواه من الناس فهو واحد من وجه دون وجه، أي أن الله عز وجل منفرد تفرداً لا يشاركه فيه أحد في ذاته =

وعنده أنه قد ثبت أن الله تعالى قادر حي عالم وقرأ: ﴿**هو الحي لا إله إلا هو**﴾ [غافر: ٦٥] ﴿**وكان الله على كل شيء مقتدراً**﴾[الكهف:٤٥] ﴿**وكان الله بكل شيء عليماً**﴾[الفتح: ٢٦].

قال: وفي صفات الله تعالى ما لا سبيل إلى معرفته إلا بالسمع مثل: قوله تعالى ﴿**وهو السميع البصير**﴾ فبان بإخباره عن نفسه ما اعتقدته العقول فيه وأن قولنا سميع بصير [صفة][1] من لا يشتبه عليه شيء كما قال في كتابه

=

وكنهها وفي صفاته وكيفيتها، أما غيره فقد يتفرد عن غيره في صفة دون بقية الصفات، أما المتفرد المطلق فهو الله عز وجل.

قال تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾، وقال: ﴿قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد، ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد﴾.

وفيه إثبات أن الله عز وجل موجود، وهذا على خلاف اعتقاد الملاحدة الماديين، ومن أنكر وجود الله عز وجل فقد كفر كفراً أكبر موجباً للخلود في النار.

وقوله: إنه موصوف بما أوجبه السمع والإجماع فالسمع هو القرآن والسنة، وقوله: الإجماع: أي الإجماع المنبني على الآية أو الحديث المثبت من خلالهما الصفة أو الاسم، والإجماع هنا هو إجماع أهل السنة، وإلا فقد خالفت الفرق في مسائل كثيرة خاصة بالأسماء والصفات.

وقوله: إن من قال إن الله عز وجل لم يكن موصوفاً.. الخ، حق وصدق لأن لازم من يقول بهذا القول أن الله تعالى كان ناقصاً، ثم كمل وتم تعالى عز وجل عن ذلك علواً كبيراً، وفي قوله تشبيهٌ للخالق بالخلق كما قال ابن منده رحمه الله في التوحيد (٧٤): من زعم أنها محدثة لم تكن ثم كانت على أي معنى تأوله دخل في حكم التشبيه بالصفات التي هي محدثة في المخلوق زائلة بفنائه غير باقية ا.هـ.

وقال الطحاوي رحمه الله: ما زال بصفاته قديمًا قبل خلقه لم يزدد بكونهم شيئًا لم يكن قبل من صفته، وكما كان بصفاته أزليًا، كذلك لا يزال عليها أبديًا ا.هـ.

(١) تكررت في الأصل.

الكريم، ولا تكون رؤية إلا ببصر يعني من المبصرات بغير صفة من لا يغيب عليه ولا عنه شيء، وليس ذلك بمعنى العلم كما يقوله المخالفون، ألا ترى إلى قوله تعالى لموسى: ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾، قال: وقوله تعالى: ﴿وإن عزموا الطلاق فإن الله سميع عليم﴾ يدل على أن معنى السميع غير معنى العليم، وقال ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾ [المجادلة: ١].

وقال عليه السلام: «سبحان من وسع سمعه الأصوات».

ومعنى ذلك من قوله: انه لو جاز أن يسمع بغير سمع جاز أن يعلم بغير علم، وذلك محال فهو عالم بعلم، سميع بسمع.(١)

---

(١) قوله: وفي صفات الله تعالى.. الخ.

أقول: بل كل صفات الله تعالى لا تثبت إلا بالسمع ولا يجوز وصف الله تعالى بصفة لم يصف نفسه أو رسوله -صلى الله عليه وسلم- بها.

وفي ذلك إثبات صفتي السمع والبصر، قال الله تعالى ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾ وقال ﴿وكان الله سميعًا بصيرًا﴾ وقال: ﴿وهو السميع العليم﴾ وقال ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله والله يسمع تحاوركما﴾ وقال ﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾.

وفي الحديث الذي أخرجه البخاري (١٣/٣٧٢) من حديث عائشة قالت: الحمد لله الذي وسع سمعه الأصوات، لقد جاءت المجادلة إلى رسول الله -صلى الله عليه وسلم- تكلمه في جانب البيت ما أسمع ما تقول فأنزل الله عز وجل: ﴿قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها﴾.

وقد ذهب بعض أهل البدع إلى أن السمع والبصر بمعنى العلم، توسلاً منهم إلى نفي صفتي السمع والبصر، وهو قول فاسد بيّن عواره أهل السنة رحمهم الله؛ وبيان ذلك أن الله عز وجل قد وصف نفسه بصفات منها السمع والبصر والعلم فقال: ﴿وهو السميع العليم﴾.

فبان بذلك أن صفة السمع وصفة البصر مغايرتان لصفة العلم. وفي الحديث الذي أخرجه البخاري (٢٣٥٨) ومسلم (١٠٣) من حديث أبي هريرة مرفوعًا «ثلاثة لا ينظر

ومذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل -رضي الله [عنه]-:[1]

أن لله عز وجل وجهاً لا كالصور المصورة والأعيان المخططة؛ بل وجه وصفه[2] بقوله ﴿**كل شيء هالك إلا وجهه**﴾، ومن غير معناه فقد ألحد عنه وذلك عنده وجه في الحقيقة دون المجاز.

ووجه الله باق لا يبلى، وصفة له لا تفنى، ومن ادعى أن وجهه نفسه فقد ألحد ومن غير معناه فقد كفر، وليس معنى وجه معنى جسم عنده ولا صورة ولا تخطيط؛ ومن قال ذلك فقد ابتدع.[3]

=

الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم الله، ولا يزكيهم وهم عذاب أليم .. الحديث))

فلا يصح تفسير النظر هنا بالعلم؛ بل هو النظر المعروف المستلزم للإبصار، دليل ذلك أن الله تعالى قد قيد النظر بالعين فقال: ﴿واصنع الفلك بأعيننا ووحينا﴾ وقال: ﴿ولتصنع على عيني﴾ وقال: ﴿فاصبر لحكم ربك فإنك بأعيننا﴾.

ولما ناظر إبراهيم عليه السلام أباه قال له: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر﴾ فقرن السمع بالبصر هنا يقتضي أنه السمع والبصر المراد عند الإطلاق.

وفي حديث جبريل الذي أخرجه البخاري (٥٠) ومسلم (١) قال له النبي -صلى الله عليه وسلم- عندما سأله عن الإحسان: ((أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك)).

وإنما أراد من أوّل هذا التأويل أن يتوسل بذلك إلى نفي صفة العين ولذلك لما بوب ابن خزيمة في التوحيد للسمع والبصر قال: باب: البيان من سنن النبي -صلى الله عليه وسلم- على تثبيت السمع والبصر لله: لربنا الخالق عينان يبصر بهما ما تحت الثرى وتحت الأرض السفلى.. الخ كلامه.

فقيد النظر بالعين إذ أنها المستلزمة للإبصار، ولا يعني هذا التشبيه بالمخلوق فالله يبصر بعين والآدمي يبصر بعين وليس بينهما من الاشتراك إلا اللفظ.

(١) سقطت من الأصل.

(٢) زاد في الأصل: له وهي زيادة مقحمة.

(٣) حاصل هذا المبحث إثبات وجه الله عز وجل، وأن وجهه سبحانه مثبت على الحقيقة؛ وأن من صرفه عن الظاهر لمعنى آخر أو غيره فهو خطأ.

=

قال الله تعالى: ﴿ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام﴾ وقال: ﴿كل شيء هالك إلا وجهه﴾ ، وقال : ﴿واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه﴾، وقال: ﴿للذين يريدون وجه الله﴾، وقال: ﴿إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاءًا ولا شكورًا﴾. وقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- ((لما نزلت: ﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم﴾: أعوذ بوجهك، ﴿أو من تحت أرجلكم﴾ أعوذ بوجهك الكريم)) .. الحديث.

وخرج النسائي من حديث عمار بن ياسر في الدعاء "وأسألك لذة النظر إلى وجهك".

وقال: ((إذا قام العبد يصلي أقبل الله عليه بوجهه)).

وغير ذلك من الآيات والأحاديث التي تثبت صفة الوجه للرب سبحانه.

قال ابن خزيمة في التوحيد (١٩):

وقد تكلم بعض الناس في معنى الوجه وأخرجوه عن الحقيقة، وقالوا: هو مجاز، واختلفوا في هذا المجاز، فقالت طائفة: لفظ الوجه زائد وما جاء في الآيات والأحاديث من ذكر الوجه فهو زائد، فقالوا في قوله: ﴿ويبقى وجه ربك﴾، ويبقى ربك، ﴿إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى﴾ إلا ابتغاء ربه الأعلى.

وقالت فرقة أخرى: الوجه بمعنى الذات وهو عين الأول. وقالت فرقة ثالثة: الوجه هو ثوابه وجزاؤه، فاختلفت هذه الفرقة عن السابقتين بكونها جعلته مخلوقاً منفصلاً عنه سبحانه.

قال الدارمي في شأن القول الثالث: قائل هذا القول ادعى أن الله عز وجل الموصوف منه سبحانه بأنه ذو الجلال والإكرام أنه مخلوق، وذلك لأن الادعاء بأن وجه الله هو ثوابه وإنعامه وكلاهما مخلوق.

وقالت فرقة رابعة: إن وجه الله هو قبلة الله.

فكذلك الرد عليه بمثل الذي قاله الدارمي من أن قبلة الله مخلوقة فزعم أنها وجه الله زعم أن وجه الله مخلوق.

وكل هذه التأويلات باطلة لأمور أوضحها ابن القيم في الصواعق وهذا ملخصها:

١- أن المجاز يجوز نفيه و عليه فيجوز نفي صفة الوجه لأنها مجاز وهذا تكذيب لظاهر القرآن والسنة.

=

٢- أنه خروج عن ظاهر النص بلا موجب.

٣- أنه لا يعرف في لغة العرب أن الوجه بمعنى الذات، فإن قال: هذا مثل قولهم وجه الثوب ووجه النهار، قلنا: هذا دليل عليك لأن هذا المعنى إنما يعرف بحسب المضاف إليه فوجه الثوب أحد جانبيه لأنه من جنسه، فإن أضيف إلى زمن كان الوجه زمناً كقوله وجه النهار، وإن أضيف إلى حيوان كان بحسبه.

٤- لا يعرف في لغة العرب أن الوجه بمعنى الثواب.

٥- أن القول بأن الوجه هو الثواب قدح في التوحيد بل في توحيد النبي -صلى الله عليه وسلم- لأنه ثبت أنه استعاذ بوجه الله والاستعاذة بمخلوق غير جائزة.

٦- ثبت عن النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((أسألك لذة النظر إلى وجهك)) فلم يكن ليسأل لذة النظر للثواب ولا يعرف تسمية ذلك كذلك في لغة ولا شرع ولا عرف.

٧- ثبت عنه -صلى الله عليه وسلم- أنه قال: ((من استعاذ بالله فأعيذوه ومن سألكم بوجه الله فأعطوه))، فكان طاووس يكره السؤال بوجه الله، وسئل عمر بن عبد العزيز بوجه الله فأعطى السائل ما أراد ثم قال: ويحك ألا سألت بوجه الله الجنة.

ولو كان المراد بالوجه الثواب من ساغ ولا صح السؤال به، وما وافق عمر وهو من أئمة الهدى على السؤال بمخلوق.

٨- أنه -صلى الله عليه وسلم- قال: ((حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه)) فإضافة السبحات والبصر إلى الوجه يبطل دعوى المجاز.

٩- ثبت أن الله قد غاير بين مفهوم الثواب ومفهوم الوجه فقال: ﴿**وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى**﴾ ومنها: ﴿**ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام**﴾.

١٠- أن من نفى الوجه يلزمه نفي الرؤية، وذلك لأن النبي -صلى الله عليه وسلم- فسر قوله: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ النظر لوجه الله الكريم، فمن نفى الرؤية لزمه نفي الوجه، وإلا لعاد النظر عنده إلى معنى معنوي غير محسوس.

=

=

١١- أن المضاف للرب سبحانه نوعان:

أ- ما هو قائم بنفسه كبيت الله وناقة الله فهذه إضافة تشريف.

ب- ما لا يقوم بنفسه مثل عزة الله وعلم الله فهذه إضافة صفة إلى الموصوف بها، والوجه من الثانية.

١٢- أن الأحاديث الثابتة كلها على تفسير الآية بإثبات الوجه، فمنها قوله: -صلى الله عليه وسلم-: ((**إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإنما يستقبل ربه**)) ومنها: ((**فالله يقبل عليه بوجهه**)). ومنها: ((**إن الله يأمركم بالصلاة .. فإن الله ينصب وجهه لوجه عبده**)).

ومن فروع تلك المسألة: مسألة الصورة:

فقد روى مسلم (٢٠١٧/٤ رقم ٢٦١٢) [١١٥] من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: ((**إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته**)). هذا هو المحفوظ، وقد روى جرير بن عبد الحميد، عن الأعمش، عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر مرفوعاً: ((**لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن عز وجل**)).

وهذا حديث معلول من أوجه:

الأول: أن الثوري خالف الأعمش فأرسله.

الثاني: أن الأعمش في روايته عن حبيب بن أبي ثابت وطبقته يقع له فيها أخطاء كما حكاه ابن رجب في شرح العلل عن ابن المديني رحمه الله.

الثالث: أن روايات حبيب بن أبي ثابت عن عطاء ليست بمحفوظة كما قال القطان كما في شرح العلل (٨٠١/٢).

الرابع: أن الأعمش مدلس ويدلس التسوية وقد نص الذهبي على أنه يسوي عن الضعفاء وهو مقتضى كلام الدارمي رحمه الله وسؤالاته لابن معين.

فالمحفوظ رواية أبي هريرة التي في صحيح مسلم وفيها: ((**فإن الله عز وجل خلق آدم على صورته**)).

وقد روي عن الإمام أحمد -رضي الله عنه- وإسحاق -رضي الله عنه- تصحيح

=

حديث ((إن الله خلق آدم على صورة الرحمن)) ، وهذا أراه خطأ من الراوي عنهما وهو حرب الكرماني، فقد روى إسحاق من الكوسج عن أحمد وإسحاق تصحيح حديث ((إن الله خلق آدم على صورته)) ، روى هذا الأثر الآجري في الشريعة (٩٤/٢ رقم ٧٤١) وإسحاق أكبر وأكثر من حرب كما يظهر من ترجمتيهما.

بل الذي أراه أن الإمام أحمد رحمه الله أعل حديث الأعمش فقد سئل كما في الإبانة لابن بطة من حديث .. ((إن الله خلق آدم على صورته)) فقال: أما الأعمش فيقول عن حبيب بن أبي ثابت، عن عطاء، عن ابن عمر، عن النبي -صلى الله عليه وسلم-: "إن الله خلق آدم على صورة الرحمن" فنقول كما جاء في الحديث وساقه.

قلت: فهذا منه شبه الإعلال فكأنه يقول أما الأعمش فأخطأ فقال ذلك.

أما صفة الصورة فثابتة من أحاديث أخر من أوضحها ما أخرج البخاري (٤٣٠/١٣ رقم ٧٤٣٧) من حديث أبي هريرة مرفوعاً وفيه: ((فيأتيهم الله في صورته فيقول: أنا ربكم ... الحديث)) .

وإنما وقع الاختلاف هنا من جهتين:

الأولى: تصحيح زيادة الرحمن في حديث الأعمش، وقد بان ضعفها.

الثانية: الاختلاف في الضمير "الهاء" على من يعود، وأصل أهل السنة هو إجراؤه على ظاهره دون الدخول في كيفيته كما قال الآجري: هذه من السنن التي يجب على المسلمين الإيمان بها، ولا يقال فيها: كيف ولم؟ بل تستقبل بالتسليم والتصديق، وترك النظر كما قال من تقدم من أئمة المسلمين.

هذا، وقد ذهب ابن خزيمة رحمه الله تعالى في كتابه التوحيد إلى أن الضمير في صورته عائد على المضروب والمشتوم وكانت حجته في ذلك على أمرين:

الأول: أن حديث الأعمش ضعيف، وهو كما قال رحمه الله.

الثاني: قوله: فمعنى الخبر إن صح من طريق النقل مسنداً فإن ابن آدم خلق على الصورة التي خلقها الرحمن حين صور آدم ثم نفخ فيه الروح قال الله جل وعلا: ﴿ولقد خلقناكم ثم صورناكم﴾ والدليل على صحة هذا التأويل أن .. عن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: ((خلق الله آدم على صورته وطوله ستون ذراعاً)).

وكان يقول: إن لله تعالى يدان وهما صفة في ذاته ليستا بجارحتين ولا ليستا بمركبتين ولا جسم، ولا جنس من الأجسام، ولا من جنس المحدود والتركيب والأبعاض والجوارح، ولا يقاس على ذلك، ولا مرفق، ولا عضد، ولا فيما يقتضي ذلك من إطلاق قولهم: يد، إلا ما نطق القرآن به، أو صحت عن رسول الله -صلى الله عليه وسلم- فيه.

=

ثم قال: فصورة آدم هي ستون ذراعًا التي أخبر النبي -صلى الله عليه وسلم- أنه خلق عليها، لا على ما توهم بعض من لم يتحر العلم فظن أن قوله على صورته صورة الرحمن صفة من صفات ذاته، جل وعلا عن أن يوصف بالموتان والأبشار قد نزه نفسه وقدس عن صفات المخلوقين فقال: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾ كذا قال، وهذا الذي قاله رحمه الله لم يوافقه عليه أهل السنة وذلك أن الصورة وصف قائم بذاته سبحانه، فلا يصح قياسها على مثل قوله: ﴿**هذا خلق الله**﴾ أو ﴿**هذه ناقة الله**﴾ أو ﴿**فطرة الله**﴾ أو ﴿**أرض الله**﴾ لأن هذه الأشياء إنما أضيفت له لأنها مخلوقة والصورة ليست كذلك.

ومناط التفريق في الإضافة هنا هو: أن ما أضافه الله تعالى إلى ذاته من المعاني فهو قائم به كالعلم والقدرة والكلام، وما أضافه من الذوات فهو من مخلوقاته المنفصلة عنه كبيت الله وناقة الله.

ومن العجيب أن ابن خزيمة رحمه الله قد روى حديث البخاري وفيه: ((**فيأتيهم ربهم في صورته. الحديث**)) في التوحيد فسبحان من لا يسهو.

وقد روي عن مالك بإسناد صحيح كما في تمهيد ابن عبد البر (١٥٠/٧) عن ابن القاسم أنه قال: سألت مالكًا عمن يحدث بالحديث: ((**إن الله خلق آدم على صورته**)) فأنكر ذلك إنكاراً شديداً ونهى أن يحدث به أحداً ا.هـ.

قال ابن عبد البر: إنما كره ذلك مالك خشية الخوض في التشبيه بكيف هاهنا ا.هـ.

قلت: فليس فيه إنكار لصفة الوجه بل هو كتغليظه على السائل عن الاستواء وذلك لسد الذرائع فقط والله أعلم.

قال الله تعالى: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾، وقال رسول الله -صلى الله عليه وسلم-: «**كلتا يديه يمين**»، وقال الله عز وجل: ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾، وقال ﴿**والسماوات مطويات بيمينه**﴾.

ويفسد أن تكون يد القوة والنعمة والتفضل لأن جمع يد أيد، وجمع تلك أياد، ولو كانت اليد عنده القوة لسقطت فضيلة آدم وثبتت حجة إبليس (1).

---

(1) حاصل هذا المبحث إثبات صفة اليدين للرب تعالى، وقد ثبتت من القرآن والسنة فقال الله تعالى: ﴿**ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي**﴾ وقال: ﴿**بل يداه مبسوطتان**﴾ وقال: ﴿**والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾.

وعن النبي -صلى الله عليه وسلم- قال: «**يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك**»..

وقال: «**لما خلق الله آدم قبض بيديه قبضتين..**» الحديث.

وقال: «**وكلتا يدي ربي يمين**».

وقال حاكياً عن موسى عليه السلام: «**أنت آدم الذي خلقك الله عز وجل بيده**».

وقد اتفق أهل السنة على إثباتها بدون تشبيه ولا تعطيل ولا تمثيل، أما الجهمية ومن تابعهم فقالوا: هي مجاز عن النعمة والقدرة وهو باطل من وجوه كثيرة ومنها:

١- أن الأصل الحقيقة فلا يصرف عنه إلا بدليل.

٢- أن المواطن التي ذكرت فيها اليدان من القرآن والسنة يمتنع صرفها فيها إلى المجاز فقوله: ﴿**خلقت بيدي**﴾ لو كان مجازاً في القدرة والنعمة لم يستعمل منه لفظ اليمين في قوله في الحديث: «وكلتا يديه يمين» فلا يقال هي يد النعمة والقدرة.

وقوله -صلى الله عليه وسلم-: «**يقبض الله سماواته بيده والأرض بيده الأخرى ثم يهزهن ثم يقول: أنا الملك**»، فهنا هز وقبض وذكر اليدين، ولما ذكر الرسول -صلى الله عليه وسلم- ذلك قبض يديه وبسطهما تحقيقاً للصفة لا تشبيهاً.

٣- أن اقتران القبض والبسط يدل على أنها الحقيقة بخلاف اليد المجازية فليس يصح فيها هذا، لأن القائل لو قال: له يد عندي فمعناه النعمة والفضل لكن إذا قال قبض بيده فهي الحقيقة لا امتراء في ذلك ولقد قال ابن عمر: إن الله لم يباشر بيده أو لم يخلق =

وكان يقول: إن لله تعالى علماً، وهو عالم بعلم بقوله تعـــالى: **﴿والله بكل شيء عليم﴾** وبقوله: **﴿ولا يحيطون بشيء من علمــه﴾** وذلـــك في القرآن كثير، وقد بين الله عز وجل بياناً شافياً بقوله عز وجل: **﴿لكـــن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه﴾** وقال: **﴿فإن لم يستجيبوا لكم فـاعلموا أنما أنزل بعلم الله﴾** وقال: **﴿فلنقصن عليهم بعلم﴾**، وهذا يدل على أنــه عالم بعلم، وأن علمه بخلاف العلوم المحدثة التي يشوبها الجهـــل، ويدخلهـــا التغير ويلحقها النسيان ومسكنها القلوب وتحفظها الضمائر وتقومها الفكـــر

=

بيده إلا ثلاثاً: خلق آدم بيده، وغرس جنة عدن بيده، وكتب التوراة بيده.

أفيصح أن يقال: إن الله لم يباشر بقدرته ونعمته إلا ثلاثاً، وما الكون وما فيه إلا بقدرته ونعمته.

٤- لا يعرف في لغة العرب أن المجاز يأتي بالتثنية إنما بالجمع أو الإفراد فإذا ثني فهـــي الحقيقة -يعني في اليد-.

٥- القول بأن اليد هي القدرة فيه إبطال لمزية آدم عليه السلام عموماً على جميع الخلق.

٦- أن القول بأن اليد هي القدرة والنعمة لازمها إفساد المعنى الذي أتت فيه مواطـــن كثيرة مثل: **﴿ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي﴾** فلو قيل إنها القدرة لبطل به تخصيص آدم بالخلق باليد فلا يجوز حمل الكلام على وجه يبطل به النص.

٧- أن في بعض النصوص الواردة تعيينات في الألفاظ تأبى أن تفسر بالتفسير المجـــازي مثل قوله -صلى الله عليه وسلم-: **﴿إن المقسطين عن يمين الرحمن﴾** أيصـــح أن يقال عن قدرة الرحمن.

وفي قوله: ((**وبيده الأخرى القسط**)) أيصح أن يقال بقدرته الأخرى القسط.

الحاصل أن القول بأن اليد هي القدرة لا يصح ولا مساعد له من اللغة ولا من أقـــوال السلف -رضي الله عنه-.

أما التفصيل الذي قاله المصنف من أنهما ليسا بجارحتين ولا مركبتين .. الخ فليس من هدي السلف الدخول في تلك المضايق ويكفي إثبات ظاهر الصفـــة وتفويـــض كيفيتها إلى الله تعالى.

ويقويها المذاكرة؛ وعلم الله تعالى بخلاف ذلك كله، صفة له، لا تخلفها آفة ولا فساد ولا إبطال وليس بقلب ولا ضمير واعتقاد ومسكن ولا علمه متغاير ولا هو غير العالم بل هو صفة من صفاته، ومن خالف ذلك جعل العلم لقبًا لله عز وجل ليس تحته معنى محقق؛ وهذا عند أحمد -رضي الله عنه- خروج عن الملة[1].

وكان يقول: إن لله تعالى قدرة وهي صفة في ذاته، وأنه ليس بعاجز ولا ضعيف بقوله عز وجل: ﴿**وهو على كل شيء قدير**﴾ وقوله تعالى: ﴿**قل هو القادر على أن يبعث عليكم**﴾ وبقوله: ﴿**فقدرنا فنعم القادرون**﴾ وبقوله تعالى: ﴿**أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة**﴾ وبقوله تعالى: ﴿**ذو القوة المتين**﴾.

فهو قدير وقادر وعليم وعالم؛ ولا يجوز أن يكون قديرًا ولا قدرة له، ولا يجوز أن يكون عليمًا ولا علم له.[2]

---

(١) حاصله إثبات صفة العلم للرب تعالى وهو علمه بما كان وما سيكون، وما لم يكن لو كان كيف يكون.

قال تعالى: ﴿**لكن الله يشهد بما أنزل إليك أنزله بعلمه**﴾ وقال: ﴿**فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل بعلم الله**﴾ وقال: ﴿**ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء**﴾ وقال: ﴿**إن الله عنده علم الساعة**﴾.

وعن النبي -صلى الله عليه وسلم- في حديث الخضر وموسى عليهما السلام: «**ما نقص علمي وعلمك من علم الله إلا مثل ما نقص هذا العصفور من البحر**».

وفي حديث الاستخارة: «**فإنك تعلم ولا أعلم**».

وأنكرت الجهمية لعنهم الله هذه الصفة، وقد كفر الأئمة رحمهم الله قائل هذا القول فقال ابن خزيمة: فكفرت الجهمية وأنكرت أن يكون لخالقنا علم مضاف إليه من صفات الذات تعالى الله عما يقول الطاعنون في علم الله علواً كبيراً".

(٢) حاصل هذا البحث: إثبات صفة القدرة للرب تعالى. ولم تأت في الكتاب ولا السنة إثباتها مجردة وإنما اشتقت من اسمه تعالى القدير.

قال تعالى: ﴿وهو على كل شيء قدير﴾ وقال: ﴿فقدرنا فنعم القادرون﴾. والصفة =

=

المشتقة من اسم الله تعالى هي ما يطلق عليها: دلالة الاسم على الذات تضمناً فالله اسمه الرحيم فيخرج منه ثلاث أنواع من الدلالات:

(١) دلالة المطابقة وهي الدلالة على ذات المسمى وهو الله تعالى.

(٢) دلالة التضمن وهي الدلالة على الصفة المشتق منها.

(٣) دلالة الالتزام: وهي الدلالة على غيرها من الصفات التي لم تشتق منها كالحياة والعلم والقدرة.

فمثلاً اسمه تعالى الرحمن الرحيم يدل على ذات المسمى مطابقة وهو الله عز وجل، وعلى الصفة المشتق منها الاسم وهي الرحمة تضمناً، وعلى غيرها من الصفات التي لم تشتق منها كالقدرة والعلم التزاماً.

هذا هو قول أهل السنة، أما الجهمية ومن تابعهم فإنهم أثبتوا الاسم ونفوا ما يدل عليه:

فعندهم الأسماء أعلام محضة لا تدل على شيء ومنهم من جعلها مترادفة تدل على شيء واحد ومنهم من جعلها متباينة كل اسم بنفسه لكن قال: قدير بلا قدرة وسميع بلا سمع وهكذا.

وقالوا: إن إثبات الصفة يستلزم التشبيه لأنه لا يوجد متصف بالصفات إلا جسم والأجسام متماثلة فاستلزم التشبيه، وهذا باطل لأمور:

١- أن هذا تناقض فمن أثبت الاسم لزمه إثبات الصفة، ومن نفى فكذلك فإن كان إثبات الصفة يستلزم التشبيه فكذلك الاسم فأنتم إذاً مشبهة.

٢- أن الله عز وجل أثبت الصفة ونفى المثيل فقال: ﴿**ليس كمثله شيء وهو السميع البصير**﴾، فمن قال إن إثبات الصفة يستلزم الشبه فقد نسب لله التناقض تعالى عن ذلك.

٣- أن إثبات الاسم ونفي الصفة إثبات نقص على الله تعالى لأن إبراهيم لما حاج أباه قال ﴿لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً﴾ فهؤلاء جعلوا الله تعالى كإله أبي إبراهيم تعالى الله عن ذلك.

٤- أن كل موجود وله صفة فإن كانت صفة كمال فالرب أولى بها على ما يليق به سبحانه وعلى ما أثبت هو أو رسوله -صلى الله عليه وسلم-.

٥- قولهم بالجسمية اللازمة لمن أثبت الصفة باطل لأنه قد يوصف بالصفة ما ليس

=

وكان يقول: إن الله تعالى لم يزل مريداً، والإرادة صفة لـــه في ذاتـــه خالف بها من لا إرادة [له][1]، والإرادة صفة مدح وثناء ؛ لأن كل ذات لا تريد ما تعلم أنه كائن فهي منقوصــة، والله تعالى مريد لكل ما علــم أنــه كائن وليست كإرادات الخلق، وقد أثبت ذلك لنفسه فقال: ﴿**إنمــا قولنــا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون**﴾ فلو كانت إرادته مخلوقة كانت مرادة بإرادة أخرى، وهذا ما لا يتناهى وذلك في القرآن كثير، وقــد دلــت العبرة على أن من لا إرادة له فهو مكره.[2]

حسناً كقولهم: ليل طويل وبرد شديد.

٦- القول بأن الأسماء مترادفة قول باطل فمن المعلوم أن كل اسم يدل على معنى خاص به، وإن كان الموصوف واحد، يوجد هذا في القرآن فقال: ﴿هو الله الذي لا إلــه إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر﴾، فلــو قلنــا إن الأسماء مترادفة لكان ذكرها هكذا بتنوع باطل لا طائل تحته تعالى الله عن ذلك، بل ذكر كل اسم له معناه وفائدته الذي أراده الرب تعالى.

(١) زيدت ليستوي السياق.

(٢) حاصله إثبات صفة الإرادة وهي كذلك مشتقة كالقدرة لكن ليست من اســم، وإنما هي من فعله سبحانه وذلك في قوله: ﴿**إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقــول له كن فيكون**﴾ وقال: ﴿**فمن يرد الله أن يهديه**﴾ وقال: ﴿**وإذا أراد الله بقــوم سوء**﴾، وقال: ﴿**فأراد ربك أن يبلغا أشدهما**﴾.

وقال -صلى الله عليه وسلم-: ((**من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين**))، وقال: ((**مــن يرد الله به خيراً يصب منه**))، وقال: ((**أيما أهل بيت من العرب والعجم أراد الله بهم خيراً أدخل عليهم الإسلام**)). وهنا قاعدة وهي:

أن أسماء الله وصفاته وأفعاله يصح اشتقاق الصفة منها، إلا إذا كانت توهم نقصاً مثــل قوله: ﴿**ويمكرون ويمكر الله**﴾.

ولا يصح اشتقاق الاسم من الصفة أو الفعل المنسوب للرب تعالى إذ أن الأسماء توقيفية. وإن كان بعض أهل السنة قد ذهب إلى جواز ذلك منهم الإمام أبي القاسم الأصبهاني
=

وكان يقول: إن لله عز وجل كلاماً هو به متكلم وذلك صفة لـــه في ذاته خالف بها: الخرس، والبكم، والسكوت، وامتدح بها فقال عز وجل في الذين اتخذوا العجل: ﴿ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً اتخـذوه وكانوا ظالمين﴾ فعابهم لما عبدوا إلهاً لا يتكلم ولا كلام له، فلو كان إلهنـا لا يتكلم ولا كلام له رجع العيب عليه وسقط حجته على الذيـن اتخـذوا العجل من الوجه الذي احتج عليهم به، ويزيد ذلك أن إبراهيم عليه السلام

= في كتابه الحجة فقد ذكر في فصل أسماء الله تعالى أن من أسمائه الذارئ واستدل بقوله تعالى: ﴿جعل لكم من أنفسكم أزواجًا ومن الأنعام أزواجًا يذرؤكم فيه﴾ وأن من أسمائه الصانع واستدل بقوله تعالى: ﴿صنع الله الذي أتقن كل شيء﴾ وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم-: ((إن الله عز وجل صنع كل صانع وصنعته)) غير أن المعتمد عند أهل السنة هو أن أسماء الله تعالى وصفاته توقيفية، أما الإخبار عنه فليس كذلك.

قال ابن القيم كما في البدائع: "وما يطلق عليه سبحانه من باب الأسماء والصفات توقيفي وما يطلق عليه في باب الأخبار لا يجب أن يكون توقيفياً كالقديم والشيء الموجود والقائم بنفسه".

وهذا هو عين ما قرره ابن تيمية رحمه الله تعالى في الفتاوى الكبرى، ولو فتحنـا هـذا الباب للزمنا تسمية الله سبحانه بالزارع، والفاعل، والمتكلم، والذاهب، والساخط والقادم بحجة إطلاق أفعالها في القرآن على الله.

بل ويلزم القائل بهذا أن يطلق على الله الماكر والخادع وقد ورد إطلاق تلك الأفعال في القرآن مثل ﴿ومكروا ومكر الله﴾ و﴿يخادعون الله وهو خادعهم﴾ وهذا لا يقول به عاقل.

بل الذي استقر عليه القول هو الذي قاله ابن القيم وهو الفرق بين إطلاق اسم عن الله تعالى والإخبار عنه سبحانه فيصح أن نقول في مقام الإخبار هو الصـانع وهـو الذارئ لكن لا يصح اعتبارها أسماء له والله أعلم.

(وَنَبَ) أباه بقوله: ﴿يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئًا﴾[1].

---

(1) حاصل إثبات هذا المبحث هو إثبات صفة الكلام لله سبحانه وتعالى وأنه من صفات ذاته سبحانه اللازمة له والدليل على ذلك من الكتاب والسنة.

فقال الله سبحانه وتعالى: ﴿فأجره حتى يسمع كلام الله﴾. وقال: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾. وقال: ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون﴾. وقال: ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾.

وقال: ﴿إني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي﴾.

وقال -صلى الله عليه وسلم- في حديث الموقف: «**اعمدوا إلى ابني موسى الذي كلمه الله تكليمًا**» وفيه أيضًا: «**ما منكم أحد إلا سيكلم ربه ليس بينه وبينه ترجمان**».

وقال -صلى الله عليه وسلم- أيضًا: «**إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء**».

وقد نقل ابن حزم في الملل والنحل (١١/٣) الإجماع على أن الله تعالى كلم موسى وعلى أن القرآن كلام الله، وكذا غيره من الكتب المنزلة والصحف". ومن فروع تلك المسألة:

١- الاختلاف في صفة الكلام بعد إثباتها:

وقد اختلف الناس في هذه المسألة اختلافًا شديدًا حتى قال ابن تيمية في الفتاوى (١٦٣/١٢): الأقوال التي قالها المنتسبون إلى القبلة في هذه المسألة تبلغ سبعة أو أكثر أ.هـ.

الأول: وهو قول الجهمية والمعتزلة أنه مخلوق خلقه بمشيئته وقدرته. في بعض الأجسام كالشجر والحجر وأن نسبة الكلام إليه مجازًا.

الثاني: كلام الله مخلوق لكنه يخلق هذا الكلام في غيره.

الثالث: إن الكلام صفة قديمة لازمة لذاته سبحانه وتكليمه لمن كلمه إنما هو خلق إدراك له يسمع به الكلام ونداؤه لموسى لم يزل لكنه أسمعه ذلك النداء حين ناجاه وقائل هذا القول هم الكلابية.

الرابع: أنه حروف وأصوات قديمة العين وهو عين هذه الحروف المكتوبة والأصوات المسموعة وهو قول السالمية.

=

الخامس: أن كلامه حادث وإن تكلم بالقرآن لكنه لم يتكلم في الأزل لامتناع وجود الحادث في الأزل.

السادس: وهو قول الكرامية وأنه لم يتكلم في الأزل لامتناع الحوادث في الماضي وهو عين القول السابق لكنهم زادوا أنه حادث في ذاته ومحدث.

السابع: أن كلامه هو علمه لم يزل وليس بمخلوق.

الثامن: أنه تكلم بالقرآن العربي وأن الله لم يزل متكلماً إذا شاء وأنه يسمع من شاء من الملائكة والنبيين وقالوا: إن هذه الحروف والأصوات قديمة العين لازمة الذات ليست متعاقبة بل لم تزل قائمة بذاته مقترنة لا تسبق إذ أن التعاقب لا يكون إلا في حق المخلوق لا الخالق.

وهذه الأقوال كلها ريح لا شيء من الحق فيها والحق هو مذهب أهل السنة الذي ذكرناه ودللّنا عليه.

المسألة الثانية: كلام الله صفة ذات أو صفة فعل أو كلاهما:

اعلم أن الكلام في معتقد أهل السنة والجماعة صفة ذاتية فعلية فهو باعتبار أصله صفة ذات لأنه سبحانه لم يزل ولا يزل متكلماً ، وباعتبار آحاد الكلام فهي صفة فعلية لأن الكلام يتعلق بالمشيئة والقدرة.

وأما أهل البدع فعدوا صفة الكلام صفة ذاتية وامتنع عندهم أن تكون من صفات الفعل وذلك لأنهم أسسوا أن الله ليس له فعل قائم به وإنما فعله مفعوله والمفعول منفصل عنه، وكلام الله تعالى ليس منفصلاً عن ذاته.

ويتوصلون على هذا أن الله لو تكلم للزوم حلول الحوادث فيه لأنه منفصل عنه وهذا تأصيل فاسد وفيه تعطيل لكون الله يتكلم بما شاء وقت ما يشاء.

وقول المصنف: صفة له في ذاته" يوافق فيه الأشاعرة ومن نحا نحوهم في هذا التفريق بين صفات الذات والفعل وقد علمت مذهب أهل السنة فيه.

المسألة الرابعة: كلام الله بحرف وصوت:

وهذا هو معتقد أهل السنة بل وهو قول جميع الطوائف إلا ابن كلاب ومن تبعه كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٦/٥٢٨).

قال عبد الله بن أحمد لأبيه: قوم يقولون: لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت؟!

=

فقال: بل تكلم بصوت، هذه الأحاديث تروى كما جاءت وذكر حديث ابن مسعود ا.هـ.

قلت: ويعني بحديث ابن مسعود قوله: إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماوات شيئًا فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق ... الحديث، وهو في صحيح البخاري.

وعنه أيضًا أنه قال: يا أبت إن الجهمية يزعمون أن الله لا يتكلم بصوت؟ فقال: كذبوا إنما يدورون على التعطيل ثم قال: حدثني عبد الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش، عن أبي الضحى، عن مسروق عن عبد الله بن مسعود قال: "إذا تكلم الله بالوحي سمع صوته أهل السماء. ا.هـ.

وروى أنس أن النبي -صلى الله عليه وسلم- ذكر أهل الجنة إذا رأوا ربهم تبارك وتعالى فيناديهم بلذاذة صوته.

قال ابن تيمية رحمه الله في الفتاوى (١٢/٣٠٤):

استفاضت الآثار عن النبي -صلى الله عليه وسلم- والصحابة والتابعين، ومن بعدهم من أئمة السنة أنه سبحانه ينادي بصوت، نادى موسى، وينادي عباده يوم القيامة بصوت، ويتكلم بالوحي بصوت، ولم ينقل عن أحد من السلف أن قال: إن الله يتكلم بلا صوت أو بلا حرف، ولا أنه أنكر أن يتكلم الله بصوت أو بحرف ا.هـ.

وحاصل ما احتج به من نفي الصوت الرجوع إلى القياس على أصوات المخلوقين لأنها التي عهد أنها ذات مخارج ولا يخفى ما فيه إذ الصوت قد يكون من غير مخارج، وهذا لا يصح إذ أن قياس صفات الخالق على صفات مخلوق قياس فاسد لا يصح، وقد قال الله تعالى: ﴿**فلا تضربوا لله الأمثال إن الله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾.

واعلم أن نفي الصوت يستلزم نفي القرآن أصلاً كما قال السجزي رحمه الله.

المسألة الخامسة: هل يوصف كلام الله تعالى بالقدم والحدوث.

أما مذهب أهل السنة -رضي الله عنهم- فإنهم يقولون إن نوع كلام الله تعالى قديم بقدمه لأنه من صفات ذاته، وأما آحاده فحادثة النزول إلينا لمعنى أنه قديم النوع حادث الآحاد.

أما المبتدعة ومن نحا نحوهم فإنهم ينكرون أن يكون شيء من كلام الله سبحانه حادث

لأنها إن كانت حادثة كان الله سبحانه محلاً للحوادث وهو محال فكلام الله عندهم قديم لا يتجدد ولا يتعلق بمشيئته وقدرته والله تعالى لم يزل متكلماً بجميع كلامه.

ولفظة الحدوث هنا من التعبيرات التي أحدثها المتكلمون وخاضوا فيها، وهو تعبير لا وجود له في الكتاب ولا في السنة لا نفياً ولا إثباتاً، وغير معروف عند سلف الأمة، وفيه إجمال يحتاج إلى استفصال فإن أريد أنه لا يحل في ذاته المقدسة شيء من المخلوقات المحدثة أو لا يحدث له وصف متجدد لم يكن له من قبل فهذا النفي صحيح وإن أريد به نفي الصفات الاختيارية من أنه سبحانه لا يفعل ما يريد ولا يتكلم إذا شاء ومتى شاء ولا يفرح ولا يغضب.. الخ الصفات الاختيارية فهذا نفي باطل.

المسألة السادسة: كلام الله هل يتفاضل؟

اعلم أن القول المأثور عن السلف هو أن كلام الله عز وجل بعضه أفضل من بعض وهو الذي عليه أئمة الفقهاء من الطوائف الأربعة وغيرهم، ولم يعرف قط عن أحد من السلف إنكار ذلك، وإنما حدث إنكار ذلك لما ظهرت الجهمية ببدعها التي أطلت على الأمة.

واعلم أن هذا التفاضل إنما هو بالنسبة لمعانيه التي يتكلم بها وألفاظه المبينة لمعانيه وليس باعتبار نسبته إلى المتكلم به فإنه سبحانه واحد.

قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (١٧/٨٩) ما حاصله: والنصوص والآثار في تفضيل كلام الله بل وتفضيل بعض صفاته على غيرها من صفاته متعددة.

ففي الأسماء جاء أن أسماء الله بعضها أفضل من بعض مثل قوله في الذي دعا الله عز وجل: ((**لقد دعا باسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى**)).

وفي صريح القرآن: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾

ومن المعلوم أن الأولى من كلام الله كما أن الثانية منه أيضاً.

وقول الرسول -صلى الله عليه وسلم- في الفاتحة: ((**لم ينزل في التوراة ولا في الإنجيل ولا في القرآن مثلها**)) فهذا تصريح منه -صلى الله عليه وسلم- بذلك.

وقد أطال ابن تيمية جداً في تقرير هذا الأمر ورد على من تقلد القول بعدم جواز التفاضل بين كلام الله وبعضه وبين خطأهم في ذلك في (١٧/٩/١٩٨).

وحكي عن ابن مسعود وابن عباس أنهما فسرا قوله عز وجل: ﴿قرآنًا عربيًا غير ذي عوج لعلهم يتقون﴾[1] [قالا]:[2] غير مخلوق.

وكان يقول: إن القرآن كيف تصرف غير مخلوق، وأن الله تعالى تكلم بالصوت والحرف.[3]

---

(١) الزمر: ٢٨.

(٢) في الأصل: "قال"، والمثبت هو الموافق للسياق.

(٣) أما أثر ابن عباس: فقد أخرجه الآجري في الشريعة (١/ ٢١٧-٢١٨ رقم ١٧٢) واللالكائي في شرح أصول الاعتقاد (٣٥٥) والبيهقي في الأسماء والصفات (٢٤٢) من طرق عن عبدالله بن صالح كاتب الليث قال حدثنا معاوية بن صالح، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿قرآنًا عربيًا غير ذي عوج﴾ قال: غير مخلوق. قلت: وهو أثر ضعيف فعبد الله كاتب الليث فيه كلام طويل الذيل فليس بحجة، وعلي بن طلحة لم يسمع من ابن عباس.

قال أبو حاتم: لم يسمع من ابن عباس التفسير كما في الجرح (٦/١٠٣١) وفي سؤالات ابن طهمان عن ابن معين قال: لم يسمع من ابن عباس شيئًا (٢٦٠) وفوق هذا فعلي بن أبي طلحة ليس بحجة كما قال الفسوي كما في تاريخ بغداد (١١/٤٢٩).

وله طريق أخرى أخرجها اللالكائي (١/٢١٦) من حديث مكحول، عن ابن عباس لكن فيه انقطاع أيضًا فمكحول لا يثبت له سماع من ابن عباس وبعضهم نفى سماعه من الصحابة بإطلاق.

أما أثر ابن مسعود: فلم أجده بهذا اللفظ لكنه بلفظ إن القرآن كلام الله تعالى فمن كذب على القرآن فإنما يكذب على الله عز وجل.

أخرجه البيهقي في الأسماء والصفات (٢٤١) من حديث أحمد بن بشير، عن مجالد، عن الشعبي، عن مسروق، عن عبد الله به، ومجالد ضعيف.

وقد وردت أحاديث تقول بهذا الأصل، وكلها مدخولة، لا تصح إذ القول بخلق القرآن إنما هي بدعة متأخرة عن عهد الصحابة رضوان الله عليهم إلا أن الأئمة رحمهم الله كفروا القائل بخلق القرآن لأن من لازم قول من يقول بالخلق للقرآن =

أمرين:

أ- تكذيب صريح القرآن والسنة.

ب- أن القرآن علم الله فمن زعم أنه مخلوق فقد زعم أن شيئاً من الله مخلوق سبحانه وتعالى عما يقولون.

قال أبوبكر بن عياش: من زعم أن القرآن مخلوق فهو عندنا كافر زنديق عـدو لله تعالى.

وعن ابن المبارك: من زعم أن هذا مخلوق فقد كفر بالله العظيم.

وعن يزيد بن هارون: هم والله الذي لا إله إلا هو زنادقة عليهم لعنة الله.

وقال أحمد: من زعم أن علم الله وأسماءه مخلوقة فقد كفر بقول الله تعالى: ﴿**فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم**﴾ أفليس هو القرآن؟ فمن زعم أن علـم الله وأسماءه وصفاته مخلوقة فهو كافر لا يشك في ذلك إذا اعتقد ذلك، وكـان رأيه ومذهبه وكان ديناً يتدين به كان عندنا كافراً.

وعن وكيع ومالك وأبي عبيد الله والثوري وابن المبارك وسلام بن أبي مطيع، وعبدالله ابن إدريس وشبابة بن سوار وهارون بن معروف وأبي الأسود المعري وعيسى بن يونس السبيعي والمعتمر بن سليمان ومعاذ بن معاذ العنبري كلهم على أن القائل بأن القرآن مخلوق كافر.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

مذهب سلف الأمة وأئمتها من الصحابة والتابعين لهم بإحسان وسائر أئمة المسـلمين كالأئمة الأربعة وغيرهم... أن القرآن، كلام الله منزل غير مخلوق منه بدأ وإليـه يعود ا.هـ.

فمن عموم أدلة أن القرآن كلام الله غير مخلوق:

- قوله تعالى ﴿**ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين**﴾.

والعطف يقتضي المغايرة قال بشار بن موسى: كنا عند سفيان بن عيينة قال: ﴿**ألا له الخلق والأمر**﴾ فالخلق هو المخلوقات والأمر هو الكلام.

- ومنها قوله -صلى الله عليه وسلم-: «**أعوذ بكلمات الله التامة من كل شـيطان وهامة**»، وكان أحمد رحمه الله يستدل بهذا على أن كلام الله ليس بمخلوق لأنه لا

يستعاذ بمخلوق قال الله: ﴿فاستعذ بالله﴾.

- قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ فكان أحمد يستدل بها على أن القرآن غير مخلوق إذ لو كان مخلوقاً للزم النبي -صلى الله عليه وسلم- إبلاغه لنا.

وهناك أدلة أخرى كثيرة ودونك الحيدة ففيها مناظرة قوية بين الكناني والمريسي وكتب السنة في هذا الباب.

هذا قد استدل الجهمية عليهم اللعائن متشابهات بشبه حسبوها بظنهم الفاسد أدلة فمنها:

- قوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ وقالوا إن القرآن يدخل في عموم "كل" فهذا جهل من جهات:

الأولى: أن الله وصف نفسه بأنه شيء فقال ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾ فهل يدخل في عموم كل.

الثانية: أنه قال ﴿كل نفس ذائقة الموت﴾ وقال ﴿ويحذركم الله نفسه﴾ فهل يدخل في عموم كل.

فكما لا يدخل الأول والثاني فكذلك لا يدخل القرآن.

- ومنها قوله تعالى: ﴿إنا جعلناه قرآناً عربياً﴾ والجعل هو الخلق، وهذا أيضاً جهل من قائله فإن الله تعالى قال: ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾ وقال: ﴿ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها وقد جعلتم الله عليكم كفيلاً﴾ فهل الجعل هنا بمعنى الخلق.

وقال: ﴿فجعلهم كعصف مأكول﴾ وقال: ﴿وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم وجعلناهم للناس آية﴾ وقال: ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ وقال: ﴿جعلوا القرآن عضين﴾، قال: ﴿لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضاً﴾.

فكل هذه الآيات مؤذنة بأن لفظة "جعل" ليس من اللازم أن ترد بمعنى "خلق"

قال الراغب في المفردات (٩٤) ما حاصله:

أنها تأتي على خمسة أوجه.

الأول: بمعنى صار نحو جعل زيد يقول.

الثاني: أوجد كقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾.

الثالث: إخراج شيء من شيء كقوله تعالى: ﴿وجعل لكم من أزواجكم بنين

وكان يبطل الحكاية ويضلل القائل بذلك، وعلى مذهبه أن من قال إن القرآن عبارة عن كلام الله عز وجل فقد جهل وغلط، وأن الناسخ والمنسوخ في كتاب الله دون العبارة عنه ودون الحكاية له.

ويبطل الحكاية عنده بقوله عز وجل: ﴿وكلم الله موسى تكليما﴾، وتكليما مصدر تكلم يكلم فهو مكلم وذلك يفسد الحكاية، ولم ينقل عن أحد من أئمة المسلمين من المتقدمين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين عليهم السلام القول بالحكاية والعبارة فدل على أن ذلك من البدع المحدثة[1].

= وحفدة﴾.

الرابع: تصيير شيء على حالة مخصوصة كقوله تعالى: ﴿جعل لكم الأرض فراشا﴾.

الخامس: الحكم بالشيء على الشيء كقوله: ﴿إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين﴾

ومن أدلتهم: قوله تعالى: ﴿ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث﴾ ولا يكون محدث إلا مخلوق.

وهو خطأ وسبق بيانه في هل كلام الله قديم أو محدث وأن صوابه أنه قديم باعتبار مصدره فحدث باعتبار المنزل إليهم ولذا لما احتج بعض الجهمية بهذه الآية أمام هشام بن عبيد الله الرازي على قوله قال: محدث إلينا محدث إلى العباد. فهذا ما استدل به الجهمية ومن تبعهم على القول بالخلق وهي أدلة كما ترى فاسدة ضعيفة والله الموفق.

أما قوله إنه بصوت وحرف فقد سبق بيان ذلك في فروع مسألة القرآن كلام الله.

(١) معنى الحكاية هو أن يقول القائل: أن القرآن هو حكاية لما في اللوح المحفوظ. وأما العبارة: أي هي عبر الله بها عن كلامه، وليس هو عين كلامه والقول بالحكاية والعبارة قول منكر أنكره علماء السلف والقرآن يكذبه وكذلك السنة كما قال الآجري رحمه الله.

والآيات والأحاديث كلها على إثبات أنه كلام الله تعالى فقال: ﴿فأجره حتى يسمع =

وكان يقول إن الله عز وجل مستوٍ على العرش المجيد ، وحكى جماعة عنه: أن الاستواء من صفات الفعل ، وحكى جماعة عنه أن كان يقول : إن الاستواء من صفات الذات [1].

كلام الله﴾ : ولم يقل حكاية أو عبارة كلام الله .

وقال: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ ولم يقل حكاية القرآن .

وفي السنة كثير فمنها ((خيركم من تعلم القرآن وعلمه))، ((والرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن كالبيت الخرب))، ولم يقل فيهما حكاية القرآن أو عبارته.

والقائل بهذا القول إنما يتوسل به إلى نفي كلام الله عز وجل لأنه إذا قال إنه حكاية أو عبارة كلام الله فمعناه أن المقروء ليس هو كلام الله ، وكان من نتيجة قولهم هذا أن صار خلق من المتعبدين الجهلة والمتصوفة يدعون أنهم يخاطبون وأن الله يكلمهم كما يكلم موسى عليه السلام .

بل غالى بعض المتأخرين من أهل البدع وادعى أن الله خلق هذه المعاني في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وخلق العبارة الدالة عليها في لسانه فعاد القرآن إلى عبارة مخلوقة دالة على معنى مخلوق في قلب الرسول صلى الله عليه وسلم .

ولذلك كما حكى ابن القيم جوز بعض الجهمية دوس المصحف بالأرجل لأنه ليس ثم إلا الورق والمداد وهو ليس من كلام الله بل عبارته وحكايته فإنا لله وإنا إليه راجعون.

(١) اعلم أن الصفات قسمان :

الأول : صفات ذاته وهي ما تعرف بالصفات اللازمة .

الثاني : صفات فعله وهي ما تعرف بالصفات الاختيارية .

وصفات الذات هي القائمة بذاته وصفات الفعل هي المتعلقة بالمشيئة فالأولى مثل الأصابع والقدم والوجه والثانية مثل الاستواء والنزول والمقت والكره .

والسلف لم يكن عندهم هذا التقسيم وإنما احتاجوا إليه لما أرادوا الرد على الزنادقة والجهمية .

أما أن أحمد روى عنه أنها صفة ذات مرة وصفة فعل أخرى فلم أر ذلك عنه ، والمروي عنه في هذا الباب أنه قال : نحن نؤمن أن الله تعالى على العرش استوى

وكان يقول في معنى الاستواء: هو العلو والارتفاع ولم يزل الله تعالى عالياً رفيعاً قبل أن يخلق عرشه فهو فوق كل شيء والعالي على كل شيء وإنما خص الله العرش لمعنى فيه يخالف سائر الأشياء.

والعرش أفضل الأشياء وأرفعها فامتدح الله بأنه على العرش استوى: أي عليه علا، ولا يجوز أن يقال: استوى بمماسة ولا بملاقاة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً.

والله تعالى لم يلحقه تغير ولا تبدل ولا يلحقه الحدود قبل خلق العرش ولا بعد خلق العرش[1].

كيف شاء، وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصفون أو يحدها أحد، وصفات الله له ومنه، وهو كما وصف نفسه لا تدركه الأبصار بحد ولا غاية وهو يدرك الأبصار وهو عالم الغيب والشهادة وعلام الغيوب.

روى ذلك الخلال في السنة وثمة أقوال أخرى لكنها لا تخرج عن هذه المعاني والله أعلم.

وليعلم أن من صفات الذات ما يكون صفة فعل كالكلام فهو متصف بها ذاتياً ويتكلم كذلك متى شاء وكيف شاء ومن شاء وقد سبق بيان ذلك.

(١) الوارد في الاستواء سبع آيات من القرآن العظيم وهي:

١ - ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ الأعراف.

٢ - ﴿إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ يونس.

٣ - ﴿الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش﴾ الرعد.

٤ - ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ طه.

٥ - ﴿ثم استوى على العرش الرحمن﴾ الفرقان.

٦ - ﴿الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ السجدة.

٧ - ﴿هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ الحديد.

وكون الاستواء هو العلو والارتفاع هو ما نص عليه أهل اللغة والتفسير المقبول.

وكان ينكر على من يقول إن الله في كل مكان بذاته ؛ لأن الأمكنة كلها محدودة، وحكى عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك: إن الله تعالى مستو على عرشه المجيد كما أخبر ، وأن علمه في كل مكان، ولا يخلو شيء من علمه ، وعظم عليه الكلام في هذا واستبشعه فهو عالم بالأشياء مدبرها من غير مخالطة، ولا مواجة، بل العالي عليها منفرد عنها، وقرأ أحمد بن حنبل قوله تعالى: **﴿وهو القاهر فوق عباده﴾** وقرأ: **﴿إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه﴾** وقرأ: **﴿يدبر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾** وقرأ : **﴿ إني متوفيك ورافعك إليَّ﴾** وقرأ: **﴿يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾**[1].

=

قال ابن القيم في معنى استوى:

وهي استقر وقد علا وقد ارتفع	الذي ما فيه من نكران
وكذاك قد صعد الذي هو رابع	وأبو عبيدة صاحب الشيبان

واعلم أن الاستواء حقيقة عند جميع فرق الأمة إلا الجهمية ومن شايعهم وقد استدلوا بأشياء كثيرة كلها زيف وسوء فهم وقد بين عوارها ابن القيم في الصواعق فانظره لزاماً .

(١) هذا القول المشئوم ألا وهو أن الله تعالى في كل مكان بذاته هو قول الجهمية الأول ، وأرباب الحلول والاتحاد ؛ ويستدلون بظاهر قوله تعالى: **﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾** وقوله: **﴿إنني معكما أسمع وأرى﴾** وقوله: **﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾** وقوله : **﴿إني قريب﴾** وقوله: **﴿إن الله مع الذين آمنوا﴾** وكذا يستدلون بقوله صلى الله عليه وسلم «**والذي نفسي محمد بيده لو أنكم دليتم بحبل إلى الأرض السفلى لهبطتم على الله**» ، ثم قرأ: **﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم﴾**.

فيستدلون بظاهر هذه الأدلة على أن الله عز وجل مخالط للعالم داخل فيه ، وهذا من فرط جهلهم، أما أهل السنة فلهم في هذه المسألة وجهان كما قال الآجري رحمه الله .

الأول - إثبات أن الله عز وجل قد أحاط بكل شيء علماً، وإثبات معيته سبحانه وتعالى المقتضية لهذه الإحاطة .

=

الثاني - إثبات أن الله عز وجل على عرشه مستوي ، مباين خلقه منفصل عنهم. وهذا هو مقتضى الأدلة والجمع بينها .

وعند أهل السنة، أن المعية معيتان: معية خاصة وهي خاصة بالأولياء وأهل الدين والإسلام، ومعية عامة وهي تشمل جميع المخلوقات .

فمن المعية الخاصة قوله: ﴿إن الله مع الذين آمنوا﴾ ومن المعية العامة قوله: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾ .

ولا يلزم من العلم المداخلة والمخالطة إذ أن علم الله عند أهل السنة لا حد له ولا حائل دونه ، وإنما يحتاج هذا المخلوق الضعيف ، وأما الله فهو وهو مستوى على عرشه يعلم ما يلج في الأرض وما يخرج منها ، وما ينزل من السماء وما يعرج فيها .

وأما ما استدلوا به فلا وجه له، فقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ فيه قولين للعلماء

الأول: أي نحن أقرب إليه بالقدرة والعلم والإحاطة .

الثاني : إن المراد قرب الملائكة وأضاف القرب إلى نفسه من باب إضافة المعظم أفعال عبيده وتابعيه لنفسه مثل قول الملك ، قد انتصرنا ، وجنوده هم الذين حاربوا ، وقوله قتلنا والسياف هو الذي قتل .

وهذا القول هو الذي رجحه ابن القيم في الصواعق واستدل عليه بأدلة منها :

١ - أنه سبحانه قيد ذلك بوقت تلقي الملكين في قوله "إذ يتلقى المتلقيان"

٢ - أن الآية قد تضمنت علمه وكتابه وملائكته لعمل العبد وهذا نظير قوله: ﴿أم يحسبون أنا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى ورسلنا لديهم يكتبون﴾ ومنها: ﴿علمها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى﴾ .

وانظر بقية الأدلة في الصواعق فلا أريد الإطالة بنقلها .

وأما استدلالهم بالحديث فلا يصح وذلك أن هذا الحديث في سنن الترمذي (٣٧٦/٥ رقم ٣٢٩٨) من حديث شيبان بن عبد الرحمن ، عن قتادة ، حدثنا الحسن ، عن أبي هريرة فذكره، وقال: هذا حديث غريب من هذا الوجه، ويروى عن أيوب ويونس بن عبيد وعلي بن زيد قالوا : لم يسمع الحسن من أبي هريرة ، وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث وقالوا : إنما يهبط على علم الله وقدرته وسلطانه وعلم الله وقدرته

وسلطانه في كل مكان ، وهو على العرش كما وصف في كتابه ا.هـ وفي هذا الحديث علة :

فقد رواه سعيد بن أبي عروبة ، ومعمر بن راشد ، عن قتادة قال : ذكر لنا أن النبي صلى الله عليه وسلم .. فذكره .

أخرجه الطبري في التفسير (٢٧/١٢٤) في أول تفسير سورة الحديد من حديث سعيد.

وأما حديث معمر فقد أشار إليه ابن القيم في الصواعق (٤٩٩) .

قال ابن كثير في التفسير : لعل هذا هو المحفوظ والله أعلم .

قلت: وضعف معمر في قتادة يجبره متابعة سعيد له .

ويدل على صحة ما ذهب إليه ابن كثير العلة الثانية:

وهي أن الحسن البصري لم يسمع من أبي هريرة كما قال الحفاظ، ولم يثبت سماعه له إلا في خبرين وكلاهما خطأ كما قال ابن أبي حاتم وابن معين وغيرهما .

قال ابن أبي حاتم : سمعت أبي يقول : لم يسمع من أبي هريرة – يعني الحسن – ، وسمعت أبا زرعة يقول : لم يسمع الحسن من أبي هريرة وقيل له : فمن قال : حدثنا أبو هريرة ؟ قال : يخطئ .

وراجع المراسيل لابن أبي حاتم .

هذا وقد تكلف بعض العلماء الإجابة عن الحديث وليس ثمة حاجة لذلك وقد بان ضعفه .

وقد كفر العلماء قائل هذا القول سواء من الأوائل أو المتأخرين .

أما الأوائل فتكفيرهم جهم ومن قال بقوله مشهور مستفيض في كتب الاعتقاد وتراجم العلماء ، وأما المتأخرين فقد قال البقاعي في تحذير العباد من أهل العناد ببدعة الاتحاد (٢١٣) :

وقد كفرهما العلماء بسبب ما نقل من حالهما ، وما صدق ذلك من كلاهما – يعني ابن عربي وابن الفارض – أما ابن عربي فالمتكلمون فيه كثير جداً ... ، أطبق العلماء على تكفيره ، وصار أمراً إجماعياً ، وأما ابن الفارض فأمره سهل ... فالمتقدمون من أهل الشريعة وأرباب الطريقة رموه بالفسق والإباحة والزندقة على الإجمال .

وأما التفصيل والتعيين فقد رماه بالزندقة بشهادة الكتب الموثوق بها نحو من أربعين

وذهب أحمد بن حنبل رضي الله عنه إلى أن الله عز وجل يغضب ويرضى وأن له غضباً ورضى وقرأ أحمد قوله عز وجل : ﴿ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى﴾ .

وأضاف الغضب إلى نفسه وقال عز وجل: ﴿فلما آسفونا انتقمنا منهم﴾ قال ابن عباس : يعني أغضبونا، وقوله أيضاً: ﴿فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه﴾ ومثل ذلك في القرآن كثير .

والغضب والرضا صفتان من صفات نفسه لم يزل الله تعالى غاضباً على ما سبق في علمه أنه يكون مما يغضبه ، ولم يزل راضياً على ما سبق في العلم أنه يكون مما يرضيه.

وأنكر أصحابه على من يقول إن الرضى والغضب مخلوقان ، قالوا : من [قال][1] ذلك لزمه أن غضب الله على الكافرين يفنى، وكذلك رضاه على الأنبياء والمؤمنين حتى لا يكون راضياً على أوليائه ، ولا ساخطاً على أعدائه ويسمي ما كان عن الصفة باسم الصفة مجازاً في بعض الأشياء

= عالماً ، ثم سرد أسماءهم وهم: سلطان العلماء العز بن عبد السلام، وتقي الدين ابن الصلاح، والقسطلاني، ونجم الدين أحمد بن حمدان الحنبلي، وابن الحاجب، وعمر بن خليل الكوني المالكي، وابن دقيق العيد، وابن بنت الأعز الشافعي، وبدر الدين بن جماعة، والشرف عيسى الزواوي، والسعد الحارثي، وأبو حيان الشافعي، وابن النقاش الشافعي، وشمس الدين الموصلي، والسبكي، والزين الكناني الشافعي، وابن تيمية، والإدفوي السفاقسي وابن أبي حجلة الحنفي، والذهبي، وابن كثير، والعيزري، والبلقيني، وعلاء الدين البخاري، والعراقي، وابن حجر، والعيني، والبساطي، وابن الأهدل .

فكل هؤلاء أطبقوا على تكفير ابن عربي وابن الفارض وابن التلمساني وابن سبعين ، القائلين بالوحدة ، والله الموفق .

(١) سقطت من "الأصل" ولابد منها لاستقامة السياق.

ويسمى عذاب الله تعالى وعقابه غضباً وسخطاً ، لأنهما عن الغضب كانا[1] وقد أجمع المسلمون لا يتناكرون بينهم إذا رأوا الزلازل والأمطار

---

(١) فيه إثبات صفتي الرضا والغضب، وهما صفتان من صفات ذاته تعالى وكذا من صفات الفعل فهو يغضب متى شاء على من يشاء .

إلا أن في كلام المصنف رحمه الله وقفات :

الأولى – قوله : إن الغضب والرضا من صفات نفسه .

والثانية – قوله : لم يزل الله تعالى غاضباً على ما سبق في علمه أنه مما يغضبه : ولم يزل راضياً على ما سبق في العلم أنه يكون مما يرضيه .

أما الأولى ففيها إجمال وقد سبق بيانه قبلاً وهو أن من صفات الذات ما يكون صفات فعل كالخلق ، والكلام فالله تعالى من صفات ذاته أنه خالق وإنزالها على صفة الفعل في أنه يخلق ما يشاء في أي وقت شاء على أي جنس أو لون شاء .

وكذلك الكلام من صفات ذاته وهو يتكلم متى شاء وكيف شاء بأي لغة شاء.

أما الثانية فهي خلاف ما عليه أهل السنة والجماعة إذ أنهم – يعني أهل السنة – يفرقون بين ثبوت الصفة وحدوث موجبها ، فيثبتون أصل صفة الغضب ، ولا يكون الغضب إلا على من استحقه بالتباسه بعمل أو قول أو فعل نهى الله عنه وأوعد عليه وعلى هذا دل القرآن والسنة .

قال تعالى ﴿**إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون**﴾ وقال: ﴿**ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله**﴾ وقال: ﴿**ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك**﴾ .

فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلص للاستقبال مثل "وإن" و "أن" و "وإذا" وهي ظرف لما يستقبل من الزمان، فكل هذا يقتضي حدوث إرادة ومشيئة مستقبلية.

ومثل هذا في المحبة والرضا والغضب فقول الله عز وجل: ﴿ **قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله**﴾ فيه الدلالة على أن حب الله لهم متعلق بفعل ألا وهو اتباعهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، وهو في معنى الشرط ، ومعلوم أن جواب الشرط لا يكون إلا بعده .

وكذلك قوله: ﴿**ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط الله وكرهوا رضوانه فأحبط أعمالهم**﴾ =

العظيمة أنهم يقولون : هذه قدرة الله تعالى ، والمعنى أنها عن قدرة كانت ، وقد يقول الإنسان في دعائه : اللهم اغفر لنا علمك فينا ، وإنما يريد معلومك الذي علمته فسمى المعلوم باسم العلم ، وكذلك سموا المرتضى باسم الرضى، وسموا المغضوب باسم الغضب[1]

مسألة

وذهب إلى أن لله تعالى نفساً ، وقرأ أحمد بن حنبل: ﴿ويحذركم الله

=

فإنه يدل على أن أعمالهم التي فعلوها هي التي أسخطته عليهم ، ولو لم يفعلونها لما سخط الله تعالى عليهم ، فسخطه بعد الأعمال لا قبلها.

وكذلك قوله: ﴿**إن تكفروا فإن الله غني عنكم ولا يرضى لعباده الكفر ، وإن تشكروا يرضه لكم**﴾ فقد علق سبحانه الرضا بشكرهم وجعله مجزوماً جزاء له وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده .

وكل ما جاء في الآيات والأحاديث من ترتب الجزاء على الفعل يخرج من هذه المشكاة، وانظر الى قوله تعالى: ﴿**فباءوا بغضب على غضب**﴾ فأفاد تجدد الغضب الثاني فوق الغضب الأول ، إذ أنهم لم يتوبوا عن الأول ، بل وزادوا عليه فحشاً آخر أوجب غضباً أشد عليهم .

والذي جعل المصنف يقول بهذا القول أن كثيراً من المتكلمين قد أصلوا أصلاً ألا وهو: أن الله عز وجل لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره إذ أن هذا لازم لحلول الحوادث فيه وهذا ممتنع في حقه سبحانه : فوقفوا بعد تأصيلهم هذا الأصل بين أمرين :

إما أن ينفوا هذه الصفات وهذا تكذيب لظاهر القرآن والسنة .

- وإما أن يثبتوا صفات قديمة بقدم الذات مثل قول المصنف ، ونحن نوافقهم في إثبات صفات قديمة بقدم الذات لكن لا نوافقهم في أن الاختيارية لا تقوم إلا بسبب قد علق الله تعالى حدوث مقتضى الصفة على وقوع السبب والله تعالى أعلم .

(١) ليس في ما استدل به المصنف ما يدل على كلامه والذي تدل عليه الآيات والأحاديث هو ما سبق بيانه.

نفسه﴾ وقال عز وجل: ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ وقال: ﴿**واصطنعتك لنفسي**﴾، وليست كنفس العباد التي هي متحركة متعددة مترددة في أبدانهم ، بل هي صفة له في ذاته خالف بها النفوس المنفوسة المجعولة وفارق الأموات .

وحكى في تفسيره عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾ قال : تعلم ما في النفس المخلوقة ولا أعلم ما في نفسك الملكوتية إنك أنت علام الغيوب[1].

وأنكر على من يقول بالجسم وقال : إن الأسماء مأخوذة بالشريعة واللغة ، وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على كل ذي طول وعرض وسمك وتركيب مصورة وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك كله ، فلم يجز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية ، ولم يجئ في الشريعة[2] وكان

---

(١) صفة النفس ثابتة له سبحانه بصريح القرآن والسنة .

أما القرآن فمن قوله: ﴿**تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك**﴾ ومن ﴿**كتب ربكم على نفسه الرحمة**﴾ ومن ﴿**واصطنعتك لنفسي**﴾ .

وأما السنة فمنها: حديث ابن مسعود: "لا شيء أحب إليه المدح من الله ولذلك مدح نفسه" .

وعن أبي هريرة مرفوعاً: "لما قضى الله الخلق كتب كتاباً على نفسه وهو مرفوع فوق العرش إن رحمتي سبقت غضبي" .

وفي حديث احتجاج آدم وموسى: "أنت موسى الذي اصطفاك الله برسالته واصطفاك لنفسه" .

وفي حديث أبي هريرة : "أنا عند ظن عبدي بي إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ..." الحديث .

أما أثر ابن عباس فلم أجده .

(٢) اعلم أن أصل القول بالتجسيم إنما هو من الجهمية ومن شايعهم قالوا: لو كان الله فوق العرش لكان جسماً وذلك ممتنع والقاعدة عند أهل السنة أن اللفظ الذي لم =

يذهب إلى أن الله تعالى يرى في الآخرة بالأبصار وقرأ ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ ولو لم يرد النظر بالعين ما قرن به الوجه .

وأنكر نظر التعطف والرحمة لأن الخلق لا يتعطفون على الله تعالى ولا يرحمونه ولكن الانتظار من أجل ذكر الوجه ، ومن أجل أنه تبعيض وتكرير ولأنه أدخل فيه إلى وإذا أدخلت إلى فسد الانتظار .

قال الله تعالى: ﴿**ما ينظرون إلا صيحة واحدة**﴾ وقال عز وجل: ﴿**فناظرة بم يرجع المرسلون**﴾ فلما أراد الانتظار لم يدخل إلى، وروى الحديث المشهور في قوله: «**ترون ربكم ...**» إلى آخره [1].

=

يأت به كتاب ولا سنة فالإمساك عنه نفياً وإثباتاً هو الأسلم والأحكم ، غير أن بعض العلماء من أهل السنة أصل أن هذه الألفاظ يتوقف قبولها أو ردها على معرفة قصد صاحبها وهذا مثل لفظ الجهمية ونحوها .

فإن أراد بالجسمية إثبات ما أثبته الله لنفسه ونفي ما نفاه عن نفسه فهو باطل بل هذا هو عين التنزيه لله تعالى .

وإن أراد أنه جسم كجسم الإنسان فنقول : من قال ذلك كفر أشد الكفر .

وإن أراد أنه جسم أي يقال أين هو فنقول قد سأل النبي صلى الله عليه وسلم الجارية فقال لها : أين الله ؟ فأشارت إلى السماء فإن قصد أن هذا تجسيم فقول باطل .

والملاحظ أن أهل البدع سلكوا مع أهل السنة مسالك عدة لإرجاعهم عن عقيدة السلف ومن أساليبهم ومسالكهم نبز أهل السنة بألفاظ مثل الحشوية والمجسمة ونحوها كما كان الكافرون يفعلون مع النبي صلى الله عليه وسلم من التنفير عنه بسوء العبارات عما جاء به وضرب الأمثال القبيحة له ، والتعبير عن تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة ألقوها في مسامع الناس فوصلت لقلوبهم فنفرت عنه صلى الله عليه وسلم ويأبى الله إلا أن يتم نوره .

ولله در الشاعر القائل :

وعيرني الواشون أني أحبها ... وذلك ذنب لست منه أتوب

(١) وكذا قال كما في رسالة عبدوس (٥٠ رقم ١٤) : والإيمان بالرؤية يوم القيامة

=

كما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من الأحاديث الصحاح .

حاصل هذا المبحث إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة ، وهذه هي عقيدة أهل السنة والجماعة ، وهي مسألة من أشرف مسائل الدين وأصوله ، وهي الغاية التي شمر لها المشمرون ، وتنافس فيها المتنافسون ، وحرمها الذين عن ربهم محجوبون ، وعن بابه مردودون .

قال الله تعالى : **﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾** وفي هذه الآية إثبات أن الله تعالى يرى في الآخرة بالعين المجردة وذلك لأمور كثيرة :

أولاً : أن التفاسير مجمعة على هذا القول ، فعن ابن عباس أنه قال **﴿وجوه يومئذ ناضرة﴾** يعني حسنة **﴿إلى ربها ناظرة﴾** قال : نظرت الى الخالق .

وعن الحسن قال : تنظر الى ربها عز وجل ، حسنها الله عز وجل بالنظر إليه وحق لها أن تنظر إلى ربها .

وقال محمد بن كعب القرظي : نضر الله تعالى تلك الوجوه وحسنها للنظر إليه.

ثانياً – أن لفظ النظر إذا استعمل لغير الرؤية فله ثلاث معان :

أ – نظر التفكر والاعتبار كقوله تعالى : **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت﴾** وقد يعدى بفي كقول القائل "نظرت في الأمر" .

ب – نظر التعطف كقوله سبحانه: **﴿ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم﴾** ، وقد يتعدى بحرف اللام نحو: نظرت لفلان

جـ – نظر الانتظار ومنها قوله سبحانه : **﴿ما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾** .

ووجه الاستدلال هو أنه إنما يتردد حمل النظر على إحدى هذه الجهات الثلاث إذا لم يقيد بإلى ، فإذا قيد به وعدي لم يفهم منه إلا الرؤية الحقيقة فتعين حمل الآية على الرؤية والإبصار ، وأما قول الجهمية أنه نظر الاعتبار فلا يجوز حمل الآية على ذلك إذ أن الآخرة ليست دار اعتبار ؛ إنما هي دار اضطرار .

ولا يجوز نظر التعطف والرحمة لأن الخلق لا يتعطفون على الخالق ولا يجوز نظر الانتظار لأنه ليس في شيء من أمر الجنة انتظار ، والانتظار يكون معه التنغيص والتكدير ، والآية خرجت مخرج البشارة وأهل الجنة فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من العيش السليم والنعيم المقيم فهم ممكنون مما

أرادوا قادرون عليه، وإذا خطر ببالهم شيء أتوا به مع خطورة ببالهم، وإذا كان ذلك كذلك لم يجز أن يقال: إن الله تعالى أراد بقوله: ﴿إلى ربها ناظرة﴾ بنظر الاعتبار لأن ذلك مناف لما ذكرناه مما هو وارد في الأحاديث الصحيحة ، وثابت فيها صريحًا فإن قيل : الانتظار واقع يوم القيامة قبل دخول الجنة فإذا دخلوا الجنة صاروا إلى ما قلته فإذا لا منافاة والدليل عليه قوله تعالى ﴿وجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة﴾؛ فظاهر ما في هاتين الآيتين أنه في الموقف هؤلاء يتوقعون النار وأليم العذاب وهم الذين وجوههم باسرة أي متكرهة ، والفاقرة هي الداهية من العذاب.

وأولئك متشوقون الى نعيم ربهم في جناته والحصول على مرضاته، وهم الذين وجوهم ناظرة فصح حمل النظر هنا على معنى الانتظار .

فنقول : يمنع من ذلك أن الموصوفين بالنظر الى ربهم وصفت وجوههم بالنضرة ؛ والنضرة إنما تحصل بعد حلولهم في نعيم الجنة بدليل قوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم على الأرائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم﴾ .

- أما في الموقف فلم يرد دليل سمعي يدل على حصول النضرة فتعين الحمل على الظاهر من الرؤية بالعين .

فهذا وجه يمنع حمل النظر على معنى الانتظار ، وثمة وجه آخر وهو : أنه لم يأت في اللغة حمل نظر بمعنى الانتظار إذا عدي فعله بلفظه: ﴿إلى﴾ تقول : نظرت الرجل أي انتظرته ، ولا يصح حمل هذا على معنى نظرت إليه ؛ ومنه قوله تعالى: ﴿وما ينظرون إلا صيحة واحدة﴾ ولم يقل : إلا إلى صيحة.

وقال الشاعر : فإن يك صدر هذا اليوم ولى فإن غداً لناظره قريب

أي لمنتظره .

ومنه قول الله تعالى: ﴿لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ ومنه: ﴿فهل ينظرون إلا سنة الأولين﴾ .

أما النظر المعدى بإلى فلا يحمل إلا على الرؤية وبالعين .

الدليل الثاني :

قوله تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ .

=

قال البيهقي : قد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم المبين عن الله عز وجل فمن بعده من الصحابة الذين أخذوا عنه والتابعين الذين أخذوا عن الصحابة أن الزيادة في هذه الآية النظر إلى وجه الله تبارك وتعالى وانتشر عنه وعنهم إثبات رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار"

فعن أبي بن كعب وكعب بن عجرة أنهما رويا عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ قال : النظر إلى وجه الرحمن.

وعن أبي بكر الصديق في قوله: ﴿**وزيادة**﴾ قال زيدوا النظر الى ربهم .

وعن حذيفة وأبي موسى مثله .

وعن الحسن في قوله تعالى: ﴿**للذين أحسنوا الحسنى وزيادة**﴾ قال : الجنة ؛ وزيادة: قال: النظر الى الرب عز وجل .

وعن ابن المسيب وابن أبي يعلى وعبد الرحمن بن سابط وقتادة مثله .

الدليل الثالث :

قال تعالى: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ .

ووجه الدلالة أن تخصيص الكفار بالحجب دليل على أن المؤمنين يرون ربهم سبحانه وتعالى ؛ ولو كان الحجب مشتركاً بينهما لما نادى الله تعالى على الكفار بذلك وساقه مساق ما حرموه من الخير وما لقوه من الشر.

قال مالك : لو لم ير المؤمنون ربهم لم يعير الله الكفار بالحجاب وقال: ﴿**كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون**﴾ .

وقال: لما حجب أعداؤه فلم يروه تجلى لأوليائه حتى رأوه.

وقال الشافعي : لما حجبهم في السخط كان هذا دليلاً على أنهم يرونه في الرضى .

وفي رواية : لما حجب قوماً بالسخط دل على أن قوماً يرونه بالرضى .

قال الربيع : قلت للشافعي : وتدين بهذا يا سيدي ؟

فقال: والله لو لم يوقن محمد بن إدريس أنه يرى ربه في الآخرة ما عبده في الدنيا .

وقال الحسن : لو علم الزاهدون أنهم لا يرون ربهم في المعاد لزهقت أنفسهم في الدنيا

الدليل الرابع :

قال تعالى : ﴿**فمن كان يرجو لقاء ربه**﴾ .

=

والقاء لا يكون إلا مع الرؤية ، قال البيهقي : اللقاء إذا أطلق على الحي السليم لم يكن إلا رؤية بالعين"

وعن ابن المبارك في هذه الآية : من أراد النظر الى وجه خالقه؛ فليعمل عملاً صالحاً ولا يخبر أحداً .

ومن أدلة السنة :

فمنها: ما جاء في الصحيحين مرفوعاً وفيه: "ما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم إلا رداء الكبرياء على وجهه في جنة عدن".

ومنه ما أخرجه مسلم مرفوعاً وفيه: "فوالذي نفسي بيده لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما لا تضارون في رؤية أحدهما يعني الشمس والقمر"

وفي الصحيحين لما سئل : هل نرى ربنا عز وجل يوم القيامة؟ قال: "نعم".

وفي الصحيحين من حديث ابن عمر مرفوعاً: **«يدنو المؤمن يوم القيامة من ربه عز وجل حتى يضع كنفه عليه فيقرره فذنوبه.. الحديث»**.

قال الآجري : هذه الأخبار كلها يصدق بعضها بعضاً مع ظاهر القرآن يبين أن المؤمنين يرون الله عز وجل فالإيمان بهذا واجب فمن آمن بما ذكرنا فقد أصاب حظه من الخير إن شاء الله في الدنيا والآخرة ، ومن كذب بجميع ما ذكرنا وزعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر ومن كفر بهذا فقد كفر بأمور كثيرة مما يجب عليه الإيمان بها .

هذا وقد اعترض الجهمية ومن شايعهم على نفي الرؤية بأدلة منها :

١ - قوله تعالى: **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾** .

٢ - قوله تعالى: **﴿لن تراني﴾** ولن تتضمن التأكد والتأبيد.

وليس فيهما دليل ، بل هما دليل على ثبوت الرؤية كما سيتضح فقوله: **﴿لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار﴾** فمعناها عند أهل العلم أي لا تحيط به الأبصار ولا تحويه عز وجل ، وهم يرونه من غير إدراك ، ولا يشكون في رؤيته كما يقول الرجل : رأيت السماء ، ورأيت البحر ، ورأيت بغداد فهو لم يدرك البحر من أوله لآخره ولا السماء ، فإثبات الرؤية نوع والإحاطة بالمرأي نوع آخر .

وأما قوله: ﴿لن تراني﴾ وأن لن تتضمن التأبيد والتأكيد على نفي الرؤية فيقال عـم:

﴿لن﴾ نفت الرؤية الوقتية كما تقولون لكنها لم تنف مطلقها، وهناك فرق بين نفي الرؤية ونفي جوازها فلو أنك رأيت مع رجل طعاماً فقلت له: أطعمنيه فقال: إنك لن تأكله؛ إنه نفى أنك ستأكله لكنه لم ينف جواز أكله، فقوله: ﴿لـــن تراني﴾ ليس نفياً للرؤية مطلقاً وإنما هو نفي لها مؤقت، وهو الخاص بحال الدنيا.

بل إننا نقول إن في هاتين الآيتين دليل على ثبوت الرؤية ، أما قوله: ﴿لــن تراني﴾ فالاستدلال به على ثبوت الرؤية من وجوه :

الأول: أن موسى وهو من أعلم الخلق بربه لا يسأله ما لا يجوز .

الثاني: أنه قال ﴿لن تراني﴾ ولو كان نفي الرؤية مطلقاً لقال: إني لا أرى أو ما يقوم مقامه والفرق واضح .

الثالث :أن الله لم ينكر على موسى سؤاله كما أنكر على نوح لما سأله نجاة ابنه ولو كانت غير جائزة لأنكرها عليه لأن سؤال الرؤية أعظم من سؤال نوح بكثير.

الرابع : أن سياق الآيات يدل على ذلك فقد قال له انظر إلى الجبل وعلق الرؤية عليه، فلما تجلى للجبل ولم يصمد مع قوته وصلابته عن أنك وأنت بشر ضعيف لن تستطيعها فلا يجوز لك رؤيتي الآن.

الخامس : أن موسى ثبتت له المناجاة والكلام ومن جاز له ذلك جازت له الرؤية، ولذلك لما رأوا إن إثبات هذا يستلزم إثبات ذلك نفوا الكلام أيضاً .

السادس : أن الله تجلى للجماد فإذا كان ذلك فالتجلي للعباد والمؤمنين منهم أولى.

أما الآية الثانية وهي قوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ .

فالدليل منها على إثبات الرؤية أن الله ساقها في مقام التمدح ، والتمدح لا يكون إلا بالصفات الثبوتية ، وإنما يمدح بالنفي إذا تضمن أمراً وجودياً كمدحه بنفي النوم المتضمن كمال القيومية والمعنى هنا هو أنه لا يدرك ولا يحاط به لكمال عظمته، والإدراك هو الإحاطة بالشيء ، ومثاله قول أصحاب موسى: ﴿إنا لمدركـــون﴾ قال: ﴿كلا﴾ فلم ينف موسى الرؤية وإنما نفى الإدراك فالرؤية والإدراك كل منهما يوجد مع الآخر وبدونه فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علماً سبحانه وتعالى عما يصف الظالمون علواً كبيراً .

ومن فروع هذه المسألة :

١ – المسألة الأولى: رؤية النبي صلى الله عليه وسلم لربه في ليلة الإسراء:

فذهبت عائشة وابن مسعود رضي الله عنهما إلى إنكارها .

وذهبت جماعة الى ثبوتها منهم الحسن وعروة بن الزبير وأصحاب ابن عباس وكعب الأحبار والزهري.

ومعمر وهل رآه بقلبه أو بعينه خلاف أيضًا:

فروي عن ابن عباس أنه صلى الله عليه وسلم رآه بقلبه، وقيل يمكن الجمع بين نفي عائشة وإثبات ابن عباس أن عائشة نفت رؤية العين وابن عباس أثبت الرؤية بالقلب.

والمراد برؤية القلب عند من يقول بها هو التصور الحاصل من الرؤية بالعين سواء بسواء لا العلم القلبي لأنه عالم به في جميع أحيانه.

وقد ذهب قوم الى التوقف في المسألة حكى قولهم القرطبي في المفهم كما حكى ابن حجر في الفتح (٦٠٨/٨) .

وهذه من المسائل التي يحتمل فيها الخلاف .

المسألة الثانية: رؤية الله تعالى في الدنيا :

جاء في حديث لمسلم رحمه الله تعالى من رواية أبي أمامة قال صلى الله عليه وسلم : ((**واعلموا أنكم لن تروا ربكم حتى تموتوا**)).

وفي حديث أخرجه البخاري قال فيه صلى الله عليه وسلم: ((**والموت قبل لقاء الله**)).

وهذه الأدلة واضحة الدلالة على استحالة رؤية الله تعالى في الدنيا بالأبصار وهذا إجماع من السلف .

المسألة الثالثة: هل الكفار يرون الله تعالى يوم القيامة :

وهذه المسألة أيضا خلافية بين أهل السنة أنفسهم، وقد اختلفوا فيها على ثلاثة أقوال:

الأول : أن الكفار لا يرون ربهم بحال لا المظهر للكفر ولا المسر له ، وهذا هو قول جماهير المتأخرين وعليه جمهور أصحاب أحمد وغيرهم .

الثاني : يراه أهل التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغبرات الكتاب وذلك في عرصات القيامة ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول ابن خزيمة.

الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعذيب وتقريع ثم يحتجب عنهم ليشتد عذابهم وهذا قول ابن سالم وأصحابه وليست هذه المسألة مما يوالى ويعادى عليها.

مسألة

وكان يقول إن الله تعالى قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه، وقد [سئل له] [1]: هل الموصوف القديم وصفته قديمان؟

فقال: هذا سؤال خطأ لا يجوز أن ينفرد الحق عن صفاته.

ومعنى ما قاله من ذلك أنه المحدث محدث بجميع صفاته على غير تفصيل وكذلك القديم تعالى قديماً بجميع صفاته [2].

مسألة

وعظم عليه الكلام في الاسم والمسمى، وتكمل أصحابه في ذلك فمنهم من قال: الاسم للمسمى؛ ومنهم من قال: الاسم هو المسمى.

---

(١) كذا في الأصل.

(٢) هذه المسألة هي ما يطلق عليها "هل الصفة زائدة على الذات أم لا" واعلم أن هذا اللفظ مجمل يحتاج لبيان إذ أن الإثبات يشعر بالتباين، والنفي يشعر بالمغايرة، وكلاهما غير صحيح، ومذهب أهل السنة أن الذات الموصوفة بصفات الكمال لا تنفصل عنها، وإنما يفرض الانفصال في الذهن لا في الحقيقة فليس في الخارج - أي خارج الذهن - ذاتاً مجردة غير موصوفة فهذا محال.

فقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أعوذ بعزة الله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر" فإنما استعاذ بصفة من صفات الله تعالى المقدسة فكأنما يقول: أعوذ بالله ذو العزة والقدرة، إذ أن الذات لا تصور مجردة بل مضافة فيقال ذات عزة، وذات قدرة، وذات وجود.

ومنه "أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك" ومنه "أعوذ بعظمتك أن نغتال من تحتنا" فكلها من تلك المشكاة.

وقول المصنف: إن الله قديم بصفاته التي هي مضافة إليه في نفسه - أي صفات الذات - أي كان يقصد إن صفات الفعل ليست بقديمة فلا، بل كلاهما صفات الذات والفعل قديمة بقدمه سبحانه؛ لكن صفات الفعل لا تقوم إلا بسبب كما سبق بيانه وبمشيئة الله وقدرته.

والقول الأول قول جعفر بن محمد، والقول الثاني قول جماعة من متكلمي أصحاب الحديث، والذين طلبوا السلامة أمسكوا وقالوا: لا نعلم[1].

وكان يذهب إلى أن أفعال العباد مخلوقة لله عز وجل ولا يجوز أن يخرج شيء من أفعالهم عن خلقه بقوله عز وجل: ﴿خالق كل شئ﴾.

ثم لو كان مخصوصاً لجاز مثل ذلك في قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ مخصوص أنه إله لبعض الأشياء وقرأ ﴿وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة﴾ وقرأ: ﴿وقدرنا فيها السير سيروا فيها ليالي وأياماً آمنين﴾.

وروي عن علي بن أبي طالب عليه السلام أنه سئل عن أعمال الخلق التي يستوجبون بها من الله السخط والرضا فقال: "هي من العباد فعلاً ومن الله تعالى خلقاً لا تسل عن هذا أحد بعدي"[2].

---

(١) اعلم أن الاسم تارة يراد به المسمى، وتارة يراد به اللفظ الدال عليه.
فإذا قلت: قال الله كذا فالمراد به المسمى نفسه، وإذا قلت: الله اسم عربي فمعناه أن الله لفظ دال على الذات المقدسة، فهنا الاسم هو المراد لا المسمى، وهذه المسألة لها ارتباط بالتي قبلها فلذلك أردفها المصنف وحسناً فعل.
إذ أن الذين يقولون إن الاسم غير المسمى إنما يتحيلون بذلك إلى إثبات أن أسماء الله تعالى ليست بقديمة وهم الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم من الشيعة فيقولون إن الذات المقدسة كانت بلا أسماء وصفات، حتى خلق لنفسه أسماء: أو أن خلقه سموه بتلك الأسماء، وهذا من أعظم الضلال والإلحاد في أسمائه تعالى.
والمشهور عن أحمد أنه كان ينكر على من يقول بأن الأسماء مخلوقة، وهو لازم قول من يقول إن الاسم غير المسمى وقد ذكر ابن تيمية أن أقدم من تكلم في هذه المسألة إنما هو الشافعي والأصمعي فقالا: إذا سمعت الرجل يقول الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة والله أعلم.
(٢) مسألة أفعال العباد وكونها مخلوقة هو مذهب أهل السنة: وهي مسألة مشهورة جرى بسببها على بعض أهل السنة وهو الإمام البخاري محنة كبيرة، واضطر الى التصنيف فيها كتاباً سماه خلق أفعال العباد، وحاصل المسألة أن الله عز وجل هو =

خالق الشر والخير وما الخير والشر إلا فعل .

وقد انقسم الناس في هذه المسألة على أقسام فمنهم من قال إن الأعمال من خلق العباد وهؤلاء أثبتوا خالقين فشابهوا الثنوية في اعتقادهم .

ومنهم من قال إن الأفعال من خلق الله وتدبير الله وهؤلاء هم الجهمية المجبرة ولهم في ذلك استدلالات فمنها قوله تعالى: ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ وقوله: ﴿**فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾.

ومنها أن الجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض وذلك من قوله: ﴿**جزاءاً بما كانوا يعملون**﴾ ومنها أنهم قالوا : إذا كان الله تعالى سيعذب الذين يعملون السوء والسيئات فكيف يستقيم أن يعذب أحداً على شيء هو خلقه كما تقولون.

فهذه رؤوس أدلتهم وليس فيها شيء .

فقوله تعالى: ﴿**وما رميت ولكن الله** رمى﴾ فهو دليل عليكم إذ أن الله أثبت لنفسه رمياً وأثبت للنبي صلى الله عليه وسلم رمياً وبين أن رميته سبحانه هي التي أصابت .

وإلا لو قلنا إن النفي هنا للرمي بقوله : ﴿**وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى**﴾ لازمه أن يقال : وما صليت ولكن من صلى ، وما سرقت إذ سرقت ... وهكذا تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً وفساد هذا ظاهر .

- وأما قوله: ﴿**فتبارك الله أحسن الخالقين**﴾ أي أحسن المصورين المقدرين، والخلق يذكر ويراد به التقدير، مثل قوله: ﴿**الله خالق كل شيء**﴾ وتقديره الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت الأفعال في العموم بلفظ ﴿**كل**﴾ وخرج منه ما استحال أن يكون مخلوقاً وهو الله وما يتعلق به من أسمائه وصفاته ، وقد أطلق الله على نفسه لفظة الشيء بقوله: ﴿**قل أي شيء أكبر شهادة قل الله**﴾ .

وأصل الخلط عندهم هنا هو أنهم ما فرقوا بين أن الله هو خالق كل شيء وأنه لا يجري شيء من هذه الأشياء إلا بإذنه ومشيئته كما قال تعالى: ﴿**ونفس وما سواها**﴾ أي خلقها، ﴿**فألهمها فجورها وتقواها**﴾ فأثبت القدر بـ ﴿**ألهمها**﴾ وأثبت فعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه ، ونظائر هذا في القرآن كثيرة .

- وأما استدلالهم بترتب الجزاء على الأعمال فلابد هنا من التفرقة بين باء العوض وباء

السبب ، فالمنفي في قوله صلى الله عليه وسلم "لن يدخل الجنة أحد بعمله" باء العوض أي لن يستحق أحد دخول الجنة بعمله ، وأما الباء في قوله: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ .

فهي باء السبب أي بسبب عملكم والله هو خالق الأسباب والمسببات فرجع الكل إلى محض فضل الله تعالى .

ومذهب أهل السنة أن جزاء الجنة على العمل الصالح إنما هو تفضلاً من الله تعالى لا استحقاقاً .

- أما قولهم كيف يستقيم أن يعذب الله أحداً على شيء خلقه فيه وقدره عليه فتلك المعضلة التي ما زال الناس يدندنون حولها على اختلاف طبقاتهم وأزمانهم وإنما استدلوا بهذا على أن الله كتب أعمال الخلق قبل خلقهم وكتب كفر الكافر وإيمان المؤمن والرد هنا أن ثمة فرقاً بين الخلق والكتابة فالله عز وجل السابق علمه قد علم ما ستفعله العباد سبحانه فكتبها حينما أمر القلم بذلك فمن دخل الجنة فبصالح عمله وبتوفيق الرب له وإفضاله ومن دخل النار فبعمله وعدله سبحانه وما ربك بظلام للعبيد فلا يصح الادعاء أن الله سبحانه جبر العبد على فعله .

وجامع الباب أن الله تعالى أثبت للعبد قدرة على أعمالهم ولهم مشيئة والله تعالى هو خالقهم وخالق قدرتهم ومشيئتهم وأقوالهم وأعمالهم وهو الذي منحهم وأقدرهم عليها وجعلها قائمة بهم مضافة إليهم حقيقة وبحسبها كلفوا أو عليها يثابون ويعاقبون ولم يكلفهم إلا وسعهم ولم يحملهم فوق طاقتهم وقد أثبت الله تعالى للعباد وذلك في القرآن فقد وصف الله تعالى تلك القدرة منهم على العمل ثم بين أنهم لا يقدرون إلا بعد إذنه ومشيئته فقال تعالى: ﴿وما تشاءون إلا أن يشاء الله إن الله كان عليماً حكيماً﴾ وقال: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت﴾ وقال: ﴿لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها﴾ وقال: ﴿وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ .

واعلم أن الأصل الأصيل الذي لابد لكل مكلف من اعتقاده هو أن ما تفرد الله تعالى بالعلم به وما انتهى إليه فواجب على العبد التوقف والانتهاء عنده ، والقدر منه ، ولذلك قال الآجري في الشريعة (٣١٨/١) :

وكان أحمد يذهب إلى أن الاستطاعة مع الفعل وقرأ قوله عز وجل: ﴿**انظر كيف ضربوا لك الأمثال فضلوا فلا يستطيعون سبيلاً**﴾ وقرأ: ﴿**ذلك تأويل ما لم تستطع عليه صبراً**﴾ والقوم لا آفة به وكان تاركاً للصبر، وقرأ: ﴿**ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم**﴾ فدل على عجزنا، ودل ذلك أن الخلق بهذه الصفة لا يقدرون إلا بالله ولا يصنعون إلا ما قدره الله، وقد يسمى الإنسان مستطيعاً إذا كان سليماً من الآفات[1].

=

لا يحسن بالمسلمين التنقير والبحث عن القدر لأن القدر سر من سر الله عز وجل بل الإيمان بما جرت به المقادير من خير وشر واجب على العباد أن يؤمنوا به ثم لا يأمن العبد أن يبحث عن القدر فيكذب بمقادير الله الجارية على العباد فيضل عن طريق الحق.

(١) هذه المسألة من فصول الإيمان بالقدر وفي السنة (٦٣١) لابن أبي عاصم أنه قال: سألت عن السنة ما هي ... ثم ذكر أفرادها وفيها: وأن الاستطاعة مع الفعل للفعل اهـ.

وحاصل المقام أن الاستطاعة قسمان: استطاعة القدرة والتمكن والوسع وسلامة الآلات وهذه تكون قبل الفعل وبها يتعلق خطاب التكاليف وهو كما قال تعالى: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ وقال: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها**﴾

القسم الثاني: هي الاستطاعة التي يكون بها الفعل وهذه مع الفعل ولا يجوز أن يكون فعلاً بقدرة معدومة.

فالأولى هي المذكورة في قوله تعالى.. ﴿**ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلاً**﴾.. فأوجب الحج على المستطيع فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج ولم يعاقب أحداً على ترك الحج وهذا خلاف المعلوم بالدين بالضرورة من دين الإسلام.

ومنه ﴿**فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكيناً**﴾ وهذه الاستطاعة لا يلام من قصر فيها.

وأما الثانية، فيقع فيها اللوم وذلك لتضييع قدرة الفعل الموجودة الموفورة، وذلك لاشتغاله بغير ما أمر به أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به، وذلك من قبل قوله =

وكان يقول إن الله تعالى أعدل العادلين : وأنه لا يلحقه جور ولا يجوز أن يوصف به عن ذلك وتعالى علواً كبيراً ، وأنه متى كان في ملكه ما لا يريده بطلت الربوبية ، وذلك مثل أن يكون في ملكه ما لا يعلمه تعالى الله عنواً كبيراً .

قال أحمد بن حنبل : ولو شاء الله أن يزيل فعل الفاعلين مما كرهه أزاله؛ ولو شاء أن يجمع خلقه على شئ واحد لفعله إذ هو قادر على ذلك ولا يلحقه عجز ولا ضعف ، ولكنه كان من خلقه ما علم وأراد فليس بمغلوب ولا مقهور ولا سفيه ولا عاجز يرى من لواحق التقصير ، وقرأ قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها﴾ ﴿ولو شاء لجمعهم على الهدى﴾ ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً﴾ . وهو عز وجل لا يوصف إذا منع بالبخل لأن البخيل الذي يمنع ما وجب عليه فأما متى كان متفضلاً فله أن يفعل وله أن لا يفعل واحتج رجل من أصحابنا يعرف بأبي بكر بن أحمد بن هانئ الإسكافي الأثرم فقال : جعل الله تعالى العقوبة بدلاً من الجرم الذي كان من عنده وهو مريد للعقوبة على الجرم ، وفي ذلك دليل واضح على أنه مريد لما أوجب العقوبة لأن كل من أراد البدل من الشيء فقد أراد المبدل ليصح بدله وليس يصح إرادته للبدل حتى يصح البدل.

وأيضاً فقد خلق الله من يعلم أنه يكفر ولم يكن بذلك سفيهاً ولا عابثاً، وكذلك أيضاً إذا أراد سفههم لا يكون سفيهاً، ولو جاز أن يقع من الفاعلين فعل لا يريده الله ولا يلحقه في ذلك ضعف ولا وهن ولا عجز ولا غلبة ولا قهر لأنه قادر أن يلجئهم إليه وكان جائزاً أن يقع منه فعل لا

= تعالى .. ﴿ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبراً﴾ فالمراد به حقيقة قدرة الصبر لا أسباب الصبر وآلاته.

يريده، ولا يقع منه ضعف ولا وهن ولا تقصير لأنه قادر على تكوينه وإيقاعه وإذا بطل هذا بطل أن يكون من الأفعال ما لا يريده.

وذهب أحمد بن حنبل رحمه الله إلى أن عدل الله عز وجل لا يدرك بالعقول (فلأجل ذلك) [1] كان من حمله على عقله جوّزه.

وشرح بعض أصحابه ذلك فقال : لما كان الله سبحانه وتعالى لا يتصور بالعقول ولا يتمثله التمييز ، وفات العقول دركه ، ومع ذلك فهو شيء ثابت ما تصور بالعقل فالله بخلافه ؛ وكذلك صفاته فمن حمل الربوبية وصفاتها على عقله رجع حسيراً ورام أمراً ممتنعاً عسيراً والمخالفون بنوا أصولهم في التعديل والتجويز على عقولهم العاجزة عن دركه الربوبية ففسد عليهم النظر ؛ وكان أحمد بن حنبل رضي الله عنه يقول : إن الله تعالى يكره الطاعة من العاصي كما يكره المعصية من الطائع حكاه ابن أبي داود وقرأ ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له عدة ولكن كره الله انبعاثهم﴾ وانبعاثهم طاعة لله والله يكرهه [2].

وكان أحمد بن حنبل يذهب إلى أن الايمان قول باللسان ؛ وعمل بالأركان، واعتقاد بالقلب، يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، ويقوى

---

(١) تكررت في "الأصل".

(٢) قوله : إن الله عز وجل يكره الطاعة من العاصي هذا لم أجده عن أحمد رضي الله عنه والاحتجاج بالآية غير صواب إذ أن الذين كره الله انبعاثهم لم يكونوا من المؤمنين ، بل كانوا من المنافقين ، وكان خروجهم ليس للجهاد ؛ وإنما لزلزلة الضعف وزعزعته وتفريق الكلمة فلذلك كره الله انبعاثهم ويوضح ذلك أنه سبحانه قال: ﴿لو خرجوا فيكم ما زادوكم إلا خبالاً ولأوضعوا خلالكم يبغونكم الفتنة وفيكم سماعون لهم﴾ وبهذا يعلم أن الله لا يكره الطاعة من عبد من عباده وإلا لما دعا العصاة والكافرين الى التوبة والإنابة والإسلام واتباع ما أنزله سبحانه، فهل يدعوهم لفعل شيء هو يكرهه ؟ هذا لا يقوله عاقل ؛ وظني أن هذا النقل فيه عن أحمد نظر والله أعلم.

بالعلم، ويضعف بالجهل [(١)].

---

(١) قال في رسالة عبسوس (٥٨ رقم ٢٤) :
والإيمان قول وعمل يزيد وينقص كما جاء في الخبر: "أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً"
ذهب جمهور أهل السنة من الصحابة والتابعين ومن أتى بعدهم إلى أن الإيمان قول وعمل واعتقاد .
قال الآجري: اعلموا رحمنا الله وإياكم أن الذي عليه علماء المسلمين: أن الإيمان واجب على جميع الخلق، وهو تصديق بالقلب، وإقرار باللسان وعمل بالجوارح، ثم اعلموا أنه لا تجزئ المعرفة بالقلب والتصديق إلا أن يكون معه الإيمان باللسان نطقاً ولا تجزئ معرفة القلب ونطق اللسان حتى يكون عمل بالجوارح فإذا كملت فيه هذه الثلاث خصال كان مؤمناً اهـ.
ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ وقال: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ وفي هاتين الآيتين اعتبار بتصديق القلب.
وقال: ﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى ابراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وما أوتي موسى وعيسى . وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ، ونحن له مسلمون فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا﴾ وقال صلى الله عليه وسلم : "أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وأني رسول الله".
فهذا في الإقرار باللسان .
وقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾ وقال: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ وقال: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ وقد قرن الإيمان بالعمل الصالح في كثير من آيات القرآن .
وعن الحسن البصري قال: "الإيمان قول ولا قول إلا بعمل ولا قول وعمل إلا بنية ولا قول وعمل ونية إلا بسنة"
وسئل النووي عن الإيمان فقال: قول وعمل، وسئل ابن جريج فقال: قول وعمل، وسئل محمد بن عبد الله بن عمرو بن عثمان فقال : قول وعمل وسئل فضيل بن

وأن الإيمان اسم يتناول مسميات كثيرة من أفعال وأقـــوال وذكـر الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**الإيمان بضع وسبعون خصلة أفضلها قول لا إله الا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**".

وعنده أن الصلاة يقع عليها اسم إيمان وقراءة القرآن يقع عليها اسـم

=

عياض فقال : قول وعمل : وسئل ابن عيينة فقال : قول وعمل .

وقال وكيع : أهل السنة يقولون : الإيمان قول وعمل والمرجئة يقولون الإيمان قـــول والجهمية يقولون : الإيمان المعرفة .

وكذا قال مالك بن أنس ومعمر وهشام بن حسان وأحمد بن حنبـل وجرير بـن عبدالحميد وأبواسحاق الفزاري والمؤمن بن إسماعيل وغيرهم من أئمة أهل السنة.

وانظر الشريعة للآجري فقد أورد فيها الكثير من أقوال الأئمة رحمهم الله تعـالى (١/٢٨٤ : ٢٨٩) .

وأما كونه يزيد وينقص فهو أيضاً مما أجمع عليه أهل السنة وخالف فيه فرق مـن أهل البدع وقالوا لو نقص الإيمان لكفر صاحبه وهذا قول يصادم صريح القـرآن والسنة .

فمن أدلة القرآن قوله تعالى: ﴿**ليزدادوا إيماناً مع إيمانهم**﴾ وقال : ﴿**ويزداد الذين آمنوا إيماناً**﴾ وقال: ﴿**وما زادهم الا إيماناً وتسليماً**﴾ وقال: النبي صلى الله عليه وسلم "**ما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذوي الألباب وذوي العقول منكن**".

وقال "**إن أكمل المؤمنين ايماناً أحسنهم خلقاً وألطفهم بأهله**".

وقال "**لا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب الخمر حـين يشـربها وهو مؤمن ، ولا يزني حين يزني وهو مؤمن**".

وقيل لابن عيينة : الإيمان يزيد وينقص : فقال : ألا تقرؤون القرآن ﴿فزادهم إيماناً﴾ فقيل له : ينقص ؟ فقال ليس شيء يزيد إلا وهو ينقص .

وقال سفيان الثوري : الإيمان يزيد وينقص، وكذا قال معمر وابن جريـج ومـالك والأوزاعي وأحمد بن حنبل ومالك ووكيع وغيرهم من أئمة أهل السنة .

يمان [1] وسئل عن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق ؟

فقال : من قال إن الإيمان مخلوق فقد كفر لأن في ذلك إيهاماً وتعريفاً بالقرآن ، ومن قال إنه غير مخلوق فقد ابتدع لأن في ذلك إيهاماً وتعريفاً أن إماطة الأذى عن الطريق وأفعال الأركان غير مخلوقة فكأنه أنكر على الطائفتين.

وأصله الذي بنى عليه مذهبه أن القرآن إذا لم ينطق بشيء ولا روي في السنة عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه شيء أو انقرض عصر الصحابة ولم ينقل فيه عنهم قول فالكلام فيه حدث في الإسلام فلأجل ذلك أمسك عن القول في خلق الإيمان أن لا يقطع على جواب في أنه مخلوق أو غير مخلوق وفسق الطائفتين وبدعهما [2].

---

(١) ويدل عليه صريح الكتاب من قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ يعني صلاتكم الى بيت المقدس فسمى الصلاة يماناً.

(٢) لما انتهى الناس من الكلام على كلام الله وهل هو مخلوق أو لا وأعلا الله أهل السنة وقمع أهل البدع توسلوا إلى ذلك بقول آخر وهو أن اللفظ بالقرآن مخلوق فشد عليهم أهل السنة النكير فدخلوا من باب آخر وهو أن الإيمان مخلوق والمروي عن أحمد في هذا هو ما حكاه ابن تيمية من قوله : قال النبي صلى الله عليه وسلم "الإيمان بضع وستون شعبة أعلاها لا إله إلا الله" أفيكون لا إله إلا الله مخلوقاً ثم تكلم الإمام كلاماً كثيراً يبين فيه أن هذه اللفظة من الألفاظ المجملة فيقال للقائل بأن الايمان مخلوق أو تريد به شيئاً من صفات الله وكلامه كقوله لا إله إلا الله فهو غير مخلوق : أو تريد شيئاً من أفعال العباد وصفاتهم فالعباد كلهم مخلوقون وأفعالهم وصفاتهم كلها مخلوقة.

والواجب على الخلق ما أثبته الكتاب والسنة أثبتوه وما نفاه الكتاب والسنة نفوه وما لم ينطق به الكتاب ولا السنة استفسروا عن قصد صاحبه انتهى بحاصله.

وقد أورد الإمام ابن رجب عن عبد الغني المقدسي قال : روي عن إمامنا أحمد أنه قال: من قال الإيمان مخلوق فهو كافر ، ومن قال قديم فهو مبتدع قال: - يعني المقدسي - وإنما كفر من قال بخلقه لأن الصلاة من الإيمان وهي تشتمل على

وكان يذهب إلى أن التوراة والإنجيل وكل كتاب أنزله الله عز وجل غير مخلوق إذا سُلّم له أنه كلام الله تعالى .

وكان يكفر من يقول إن القرآن مقدور على مثله ، ولكن الله تعالى منع من قدرتهم ، بل هو معجز في نفسه ، والعجز قد شمل الخلق .

وكان يقول إن الإيمان يزيد ويقوى ﴿**ويزداد الذين آمنوا إيماناً**﴾ [ويقرأ]: ﴿**فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون**﴾ وما جاز عليه الزيادة جاز عليه النقصان وكان يقول إن الإيمان غير الإسلام وكان يقول : إن الله سبحانه قال: ﴿**فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين**﴾ استثنى من غير الجنس.

وفرق أصحابه بين الإيمان والإسلام فقالوا : حقيقة الإيمان التصديق وحقيقة الإسلام الاستسلام فلا تفهم من معنى التصديق الاستسلام ولا تفهم من معنى الاستسلام التصديق .

واستدل أحمد بن حنبل بحديث الأعرابي وسؤاله عن الإسلام وسؤاله عن الإيمان، وجواب رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما بجوابين مختلفين.

واستدل أيضاً بحديث الأعرابي الآخر وقوله : يا رسول الله أعطيت فلاناً ومنعتني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : "**ذلك مؤمن**" فقال الأعرابي : وأنا مؤمن ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم "**أو مسلم**" .

وبحديث وفد عبد القيس ، وبقوله عز وجل: ﴿**قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا**﴾[1].

=

قراءة وتسبيح وذكر الله عز وجل ، ومن قال بخلق ذلك كفر ، وتشتمل على قيام وقعود وحركة وسكون ، ومن قال بقدم ذلك ابتدع ا.هـ .

(١) أما زيادة الإيمان ونقصانه فقد سبق ، وأما التفريق بين الإسلام والإيمان فهو مذهب جماعة من الصحابة والتابعين وهو قول ابن عباس والحسن وابن سيرين =

ومالك وأبي حنيفة وأحمد كما حكى عنهم ابن مندة في الإيمان

قال الأصبهاني في الحجة (١/٤٠٦):

الإيمان والإسلام اسمان لمعنيين فالإسلام عبارة عن الشهادتين مع التصديق بالقلب، والإيمان عبارة عن جميع الطاعات خلافاً لمن قال: الإسلام والإيمان سواء إذا حصلت منه الطمأنينة، والدليل على الفرق بينهما قوله تعالى: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات﴾ عطف الإيمان على الإسلام والشيء لا يعطف على نفسه، فعلم أن الإيمان معنى زائد على الإسلام.

ويدل عليه حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقول جبريل عليه السلام: أخبرني عن الاسلام، ثم قال: فما الإيمان؟ وهذا يدل على الفرق بينهما.

ويدل عليه ما روى عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى رهطاً وترك رجلاً منهم فقال سعد: يا رسول الله أعطيتهم وتركت فلاناً والله إني لأراه مؤمناً فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أو مسلماً" ففرق بين الإسلام والإيمان.

وروي عن حذيفة رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اللهم حبب إليّ الإسلام والإيمان".

وقد ذكرنا أن الإيمان عبارة عن جميع الطاعات والإسلام عبارة عن الشهادتين مع طمأنينة القلب، وإذا كان كذلك وجب الفرق بينهما أ.هـ

وقال ابن تيمية رحمه الله في الإيمان (ص/٣٥١):

إن الله ورسوله قد فسر الإيمان بأنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وبين أيضاً أن العمل بما أمر يدخل في الإيمان، ولم يسم الله الإيمان بالملائكة وكتبه ورسله والبعث بعد الموت إسلاماً بل إنما فسر الإسلام بالاستسلام له بقلبه وقصده وإخلاص الدين والعمل بما أمر به كالصلاة والزكاة خالصاً لوجهه، فهذا هو الذي أسماه الله إسلاماً وجعله ديناً ولم يدخل فيما خص به الإيمان وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله ا.هـ

واعلم أن لإطلاق لفظة الإيمان والإسلام أحوال:

- فإذا أفرد لفظة الإيمان فإنه يدخل فيه الإسلام والأعمال الصالحة كقوله صلى الله

وكان لا يكفر أحداً من أهل القبلة بذنب كبيراً كان أو صغيراً إلا بترك الصلاة، فمن تركها فقد كفر وحل قتله قاله ابن حنبل. ويستدل بقوله عز وجل: ﴿**ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات بإذن الله**﴾.

فقد جمع بينهم في الاصطفاء، وكان لا يفسق الفقهاء في مسائل الخلاف[1].

=

عليه وسلم في حديث الشعب: "**الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها قول لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق**".

- وإذا جمع الإيمان والإسلام فالإسلام هو الأعمال الظاهرة والإيمان هو الأعمال الباطنة.
- وإذا أفرد الإسلام فيعني به شرائع الإسلام الظاهرة.

(١) قال في رسالة عبدوس (٨٦ رقم ٥٠): ومن مات من أهل القبلة موحداً يصلى عليه، ويستغفر له: ولا يحجب عنه الاستغفار ولا تترك الصلاة عليه لذنب أذنب - صغيراً كان أو كبيراً - أمره إلى الله تعالى.

وأما تكفيره لتارك الصلاة فقال في رسالة عبدوس (٥٩ رقم ٢٥): ومن ترك الصلاة فقد كفر، وليس من الأعمال شيء تركه كفر إلا الصلاة من تركها فهو كافر، وقد أحل الله قتله.

بحث هذه المسألة بكتب الفقه أليق.

وعدم تكفير مرتكب الذنب ما لم يستحله هو مذهب أهل السنة خلافاً للخوارج الذين يكفرون بالذنب والمرجئة القائلين بعدم التكفير مطلقاً وهم في ذلك وسط بين أهل البدع وهو ما أشار اليه الطحاوي في عقيدته بقوله: ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله: ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله.

فالأول قول الخوارج والثاني قول المرجئة وتفصيل مذهب أهل السنة وهو أن الأقوال المبتدعة الباطلة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبته الرسول صلى الله عليه وسلم أو إثبات ما نفاه أو الأمر بما نهى عنه أو النهي عما أمر به، فيقال فيها الحق ويثبت

=

وكان يسلم أحاديث الفضائل ولا ينصب عليها المعيار ، وينكر على من يقول إن هذه الفضيلة لأبي بكر باطل وهذه الفضيلة لعلي باطل لأن القوم أفضل من ذلك .

ولا نبرأ من عين رأت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن يجمع المسلمون على التبرئ منها [1]، ويقول: إن لله تعالى ميزاناً يزن فيه الحسنات

= فيها الوعيد الذي دلت عليه النصوص ويبين أنها كفر ويقال : من قالها فهو كافر ونحو ذلك كما قال المشاهير من أهل السنة بتكفير القائل بخلق القرآن .

أما الشخص المعين فهو موطن صعب ولا يجوز الإقدام عليه إلا بعد إقامة الحجة المعتبرة على الشخص المعين لاحتمال جهله وعدم علمه .

(١) اعلم أن عدالة الصحابة -رضي الله عنهم- متفق عليها بين أهل العلم قديماً وحديثاً إلا ما خالف فيه بعض الفرق الباطلة الذين يقعون في الصحابة ويجعلون هذا ديناً لهم وهم الروافض.

وقد سئل أحمد -رحمه الله- عن رجل شتم رجلاً من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ما أراه على الإسلام .

وسئل عن رجل يشتم عثمان فقال : هذه زندقة .

وقال مالك : الذي يشتم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ليس لهم نصيب في الإسلام أو قال سهم.

وإنما جاء عنه كما حكى الخلال ذلك الإنكار على من يقول هذه المنقبة لا تثبت ونحوه لأن قائل هذا قد يتوسل به للطعن على الصحابي رضي الله عنه، خصوصاً أن هذه البدعة كانت موجودة أيام الإمام : والمنهج الذي عليه أئمة الحديث أن الأصل الذي يبنون عليه الباب ما دام ثابتاً صحيحاً فإنهم يجوزون رواية الأحاديث التي في إسنادها نظر في الباب من باب الاستئناس لا التأصيل، والله أعلم .

والسيئات ؛ ويرجع الى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم[1].

---

(١) قال في رسالة عبدوس (٥٤ رقم ١٦) :

والإيمان بالميزان يوم القيامة كما جاء يوزن العبد يوم القيامة فلا يزن جناح بعوضة وتوزن أعمال العباد كما جاء في الأثر، والإيمان به والتصديق به ، والإعراض عن من رد ذلك وترك مجادلته.

وكذلك روى عنه حنبل كما في شرح مذاهب أهل السنة (١١٧٩) .

قال تعالى: ﴿**ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئاً وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين**﴾ وقال: ﴿**فمن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم في جهنم خالدون**﴾

وأخرج البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً قال : "**إنه ليأتي بالرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة**" وقال : "**اقرءوا إن شئتم ﴿فلا نقيم لهم يوم القيامة وزناً﴾**".

وأخرج البخاري ومسلم أيضاً من حديث أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "**يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحّاء الليل والنهار**"، وقال: "**أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض ؟ فإنه لا يغيض مما في يمينه**" وقال: "**عرشه على الماء ، وبيده الأخرى الميزان يخفض ويرفع**".

وأخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "**كلمتان خفيفتان على اللسان حبيبتان الى الرحمن ثقيلتان في الميزان سبحان الله وبحمده ، سبحان الله العظيم**".

وفي صحيح مسلم من حديث أبي مالك الأشعري مرفوعاً: "**الطهور شطر الإيمان والحمد لله تملأ الميزان**" .

والقول في الموزون على ثلاثة أوجه :

الأول : أنها الأعمال ودليلها حديث : "**كلمتان حبيبتان إلى الرحمن خفيفتان على اللسان...**" الحديث .

الثاني: أن الصحائف نفسها هي التي توزن ويستدل هذا بحديث البطاقة وفيه: "**فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة ..**" الحديث .

الثالث: أن الموزون هو العامل نفسه ويستدل لهذا بحديث علي رضي الله عنه مرفوعاً: "أن ابن مسعود صعد شجرة يجتني الكباث فجعل الناس يتعجبون من دقة ساقيه =

ويقول إن الذنوب من ورائها الاستغفار والتوبة ، وإن اخترمت المنية قبل الاستغفار والتوبة فأمره مُرجأ الى الله عز وجل إن شاء غفر وإن شاء عاقب[1]، ويجوز عنده أن يغفر الله لم يتب، ويستدل على ذلك بقوله عز وجل: ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم﴾[2] والتائب لا يقال له ظالم، ويستدل بقوله عز وجل: ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله﴾ والتائب لا يقال له مسرف .

ويقول إن الشهداء بعد القتل باقون يأكلون أرزاقهم[3]، وكان يقول:

=

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : "والذي نفسي بيده هما في الميزان أثقل من أحد" وبالحديث الذي رواه البخاري من حديث أبي هريرة مرفوعاً: "إنه ليأتي الرجل العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة".

(1) قال في رسالة عبدوس (٧٤ رقم ٣٧ - ٣٨ ، ٣٩) .

ومن لقي الله بذنب يجب له به النار - تائباً غير مصر عليه - فإن الله يتوب عليه ، ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات .

ومن لقيه وقد أقيم عليه حد ذلك الذنب فهو كفارته كما جاء في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة فأمره الى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له .

(2)قال في رسالة عبدوس (٧٥ رقم ٣٩) :

ومن لقيه مصراً غير تائب من الذنوب التي قد استوجب بها العقوبة ، فأمره إلى الله إن شاء عذبه وإن شاء غفر له .

(3) الثابت من نصوص القرآن والسنة أن الشهيد لم يمت قال الله تعالى : ﴿ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات ، بل أحياء ولكن لا تشعرون﴾ وقال: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ .وفي الحديث الذي رواه مسلم من حديث ابن مسعود قال: أما إنا سألنا عن ذلك -يعني عن هذه الآية ﴿ولا تحسبن﴾ .. الآية فقال : "أرواحهم في جوف طير خضر لها

=

إن الأنبياء أحياء في قبورهم يصلون[1]، وأن الميت يعلم بزائره يوم الجمعة

=

قناديل معلقة بالعرش تسرح من الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى تلك القناديل فاطلع اليهم ربهم اطلاعة فقال : هل تشتهون شيئاً ؟ قالوا : أي شئ نشتهي ؟ ونحن نسرح من الجنة حيث شئنا ففعل ذلك بهم ثلاث مرات ، فلما رأوا أنهم لن يتركوا من أن يسألوا قالوا : يا رب نريد أن ترد أرواحنا في أجسادنا حتى نقتل في سبيلك مرة أخرى. فلما رأى أن ليس لهم حاجة تركوا .

وفي هذا أن الحياة مختصة بالروح وليست بالجسد لأنه من المعلوم أن الجسد في التراب فهم يجامعون الأموات في كون الجسد في التراب ويفارقونهم في كون الروح ترزق في الجنة من وقت القتل وكأنما حياة الدنيا دائمة لهم .

وقد صار قوم إلى أن هذا مجاز وهو مخالف لظاهر القرآن والأحاديث الصحيحة الصريحة في هذا الباب .

(١) قال البيهقي رحمه الله تعالى في الاعتقاد (٢٣٧):

والأنبياء عليهم الصلاة والسلام بعد ما قبضوا ردت اليهم أرواحهم فهم أحياء عند ربهم كالشهداء وقد رأى نبينا صلى الله عليه وسلم جماعة منهم ليلة المعراج وأمر بالصلاة وعليهم عليه وعليهم السلام وأخبر وخبره صدق أن صلاتنا معروضة عليه ... الخ كلامه رحمه الله .

والقول بحياة الأنبياء حق ثابت بالأحاديث الصحيحة فنعتقد حياتهم عليهم الصلاة والسلام حياة برزخية فوق حياة الشهداء، ونعتقد أن الأرض لا تأكل أجساد الأنبياء للأحاديث الواردة في ذلك

وتلك الحياة لا شك أنها ليست الحياة الحقيقية بالروح والجسد ولو كانت كذلك لاقتضت ما تقتضيه الحياة الحقيقية من تكاليف وعبادة ونطق وغير ذلك ، وحيث انتفت حقيقة تلك الحياة الدنيوية الحقيقية الى تلك الحياة البرزخية المعبر عن هذا الانتقال بالموت الحال بالأنبياء -وأرواحنا لهم الفداء - كما قال تعالى: ﴿**إنك ميت وإنهم ميتون**﴾وحلول الموت بالنبي صلى الله عليه وسلم أمر لا يمكن إنكاره، ولما علم الصديق بذلك كشف عن وجهه الشريف صلى الله عليه وسلم وقال: روحي لك الفداء طبت حياً وميتاً وتلا الآيات: ﴿**وما محمد الا رسول**

بعد طلوع الفجر، وقبل طلوع الشمس[1] وأن الله تعالى يعذب قوماً في قبورهم[2] ويذهب إلى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

=

قد خلت من قبله الرسل أفإن مات أو قتل ..﴾ فتراجع من كان يظن أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يمت: فهذا دليل على أن الموت الواقع به صلى الله عليه وسلم حقيقة بفهم الصحابة لذلك كذلك، وحيث انتفت الحياة الحقيقية وثبتت البرزخية وهي متفاوتة فحياة الشهداء فوق حياة المؤمنين وحياة الأنبياء فوق حياة الشهداء.

أما مسألة الصلاة فهي ثابتة في الحديث الذي أخرجه مسلم وأحمد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**مررت ليلة أسري بي على موسى قائماً يصلي في قبره**".

فقيل: هي الصلاة الشرعية لظاهر اللفظ وقيل: بل هي الصلاة بالمعنى اللغوي أي يدعو ويثني عليه سبحانه ويذكره.

والمسألة ليست من مسائل المعتقد التي يوالى ويعادى عليها فانتبه.

(١) أما أن الميت يعلم بزائره فهذا ثابت بالأحاديث الصحيحة أما أنه يعلم بها يوم الجمعة فما لا يثبت فيه حديث صحيح بل ولا ضعيف وانما الأمر منامات كما أوردها ابن أبي الدنيا في كتاب القبور ونقلها عنه بالإسناد ابن القيم في كتاب الروح.

(٢) قال في رسالة عبدوس (٥٦ رقم ١٩):

والإيمان بعذاب القبر.

وأخرج البخاري ومسلم من حديث البراء مرفوعاً قال: إن المسلم إذا سئل في القبر شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك قوله: ﴿**يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا**﴾.

وأخرجا أيضاً: حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "**إن أحدكم يعرض على مقعده بالغداة والعشي ان كان من أهل الجنة أو من أهل النار يقال له: هذا مكانك الى يوم القيامة**".

وأخرجا أيضاً من حديث أبي أيوب الأنصاري قال: سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم أصوات يهود حين غربت الشمس قال: "**وهذه يهود يعذبون في قبورهم**".

وأخرج مسلم من حديث زيد بن ثابت قال: بينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في =

"إن صراطاً يعبر عليه وإن عليه حيات تأخذ بالأقدام، وأن العبور عليه على مقادير الأعمال: مشاة، وسعاة، وركباناً، وزحفاً".

ويذهب الى الحديث المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: "استجيدوا ضحاياكم فإنها مطاياكم على الصراط"(١) [وإن لله تعالى] (٢) ملكان يقال لأحدهما منكر والآخر نكير يلجان أثر الميت في قبره فإما يسرانه وإما يحزنانه، ويذهب الى حديث عمر رضي الله عنه: "كيف بك إذا نزلا بك وهما فظان غليظان فأقعداك وأجلساك وسائلاك".

فتغير عمر بن الخطاب وقال: يا رسول الله: وعقلي معي؟ فقال: إذا أكفيكهما.

وذكر حديث ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿لهم البشرى في الحياة

=

حائط بني النجار... الحديث وفيه: "تعوذوا بالله من عذاب القبر.." الحديث.

وأخرجا من حديث ابن عباس قال: مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يعذبان وما يعذبان في كبير..." الحديث

وهذا محل إجماع أهل السنة رحمهم الله تعالى وأعزهم.

(١) وكذلك روى حنبل عن أحمد قال: نؤمن بالصراط والميزان والجنة والنار والحساب لا ندفع ذلك ولا نرتاب" وسبق.

أخرج البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "يضرب الصراط بين ظهري جهنم فأكون أنا وأمتي في أول من يجوز، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل، فدعاء الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، وفي جهنم كلاليب كشوك السعدان"، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "هل رأيتم شوك السعدان؟" قالوا: نعم. قال: "فإنها مثل شوك السعدان غير أنه ما يدري قدر عظمها إلا الله تعالى فتخطف الناس بأعمالهم".

وفي حديث الرؤية الذي أخرجه مسلم فيه: ثم يضرب الجسر قلنا: وما الجسر يارسول الله؟ قال: "دحض مزلة له كلاليب وخطاطيف وحسكة تكون بنجد يقال لها عقيفاً.." الحديث.

(٢) تكررت في الأصل.

الدنيا وفي الآخرة﴾ قال: عند سؤال منكر ونكير[1] وكان يقول: إن الله تعالى يجيب دعوة الداعي المؤمن والكافر ويفاوت بينهم في السؤال، وكان يقول: إن من خالف الإجماع والتواتر فهو ضال مضل، ويفسق من خالف الخبر الواحد مع التمكن من استعماله[2]، وكان يقول: إن خير الناس بعد

---

(١) قال في رسالة عبدوس (٥٦ رقم ٢٠) :

وأن هذه الأمة تفتن في قبورها وتسأل عن الإيمان والإسلام ومن ربه؟ ومن نبيه؟ ويأتيه منكر ونكير كيف شاء الله عز وجل وكيف أراد، والإيمان والتصديق به.

وحديث عمر روي عنه من طرق:

أما الأولى: فأخرجها ابن أبي داود في البعث (٧) من حديث مفضل بن صالح، عن إسماعيل بن أبي خالد، عن أبي شهر عن عمر به مرفوعاً، وأبو شهر مجهول.

ومن حديث عطاء عن عمر أخرجه الآجري في الشريعة (٩١٦/٢) والبيهقي في إثبات عذاب القبر (١١٦) من طريق عن عطاء، وهو منقطع. وله طرق أخرى لا تصح.

وسؤال الملكان ثابت فقد أخرج البخاري ومسلم من حديث أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إن العبد اذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم أتاه ملكان فيقعدانه فيقولان: ما كنت تقول في هذا الرجل؟ في محمد صلى الله عليه وسلم فأما المؤمن.." وذكر الحديث.

وأما تسميتهما بالمنكر والنكير فقد جاء في أحاديث أمثلها ما أخرجه الترمذي (١٠٧١) وابن حبان في صحيحه (٣١١٧) من حديث عبد الرحمن بن إسحاق قال حدثني سعيد المقبري، عن أبي هريرة.

قال الترمذي: حسن غريب.

وعبد الرحمن بن إسحاق ليس الحجة كما قال أبو حاتم فقد قال: يكتب حديثه ولا يحتج به، وهذا اللفظ يطلقونه على من لا يحتج بروايته إذا انفرد وإنما يكتب للاعتبار فإن توبع وإلا فلا والعقائد لابد فيها من الأثبات الحفاظ، والله أعلم.

(٢) قد جاء عن الإمام أحمد رضي الله عنه روايتان في شأن خبر الواحد واستعماله

فالأولى: عن أبي بكر الأشرم أنه قال: "إذا جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بإسناد صحيح فيه حكم أو فرض عملت بالحكم والفرض، ودنت

رسول الله صلى الله عليه وسلم أبوبكر، عمر، ثم عثمان، ثم علي، وأن علياً عليه السلام رابعهم في الخلافة والتفضيل، ويبرأ (ممن) [1] ضللهم وكفرهم [2] وكان يقول: لا معصوم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم =

الله تعالى به ، ولا أشهد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك فهنا صرح بأنه لا يقطع بخبر الواحد.

الثانية: هي ما رواها المروزي قال: قلت لأبي عبدالله: ها هنا إنسان يقول أن الخبر يوجب عملاً ولا يوجب علماً فعابه وقال : ما أدري ما هذا .

وقد طعن ابن القيم رحمه الله في رواية الأثرم كما في الصواعق (٢/٣٧٠) فقال: أما رواية الأثرم عن أحمد أنه لا يشهد على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالخبر ويعمل به فهذه رواية انفرد بها الأثرم وليست من مسائله ولا في كتاب السنة، وإنما حكاها القاضي أنه وجدها في كتاب معاني الحديث والأثرم لم يذكر أنه سمع ذلك منه ، بل لعله بلغه من عند واهم وهم عليه في لفظه فلم يرو عنه أحد أصحابه ذلك ، بل المروي الصحيح أنه جزم على الشهادة للعشرة بالجنة والخبر في ذلك خبر واحد اهـ

وأما رواية المروزي ففيها السماع والمشافهة ، فعليه فلا تثبت رواية الأثرم ويبقى الأصل المقبول عن أحمد وهو القول بقبول خبر الآحاد والعمل به وهو ما قواه ابن تيمية في المسودة (٢١٨) .

(١) في "الأصل" : من ، والمثبت هو الموافق للسياق .

(٢) قال في رسالة عبدوس (٦٠ رقم ٢٦) :

وخير هذه الأمة بعد نبيها أبو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان فقدم هؤلاء الثلاثة كما قدمهم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا في ذلك .

ثم بعد هؤلاء الثلاثة أصحاب الشورى الخمسة علي بن أبي طالب وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد كلهم يصلح للخلافة وكلهم إمام، ونذهب في ذلك الى حديث ابن عمر : كنا نعد ورسول الله صلى الله عليه وسلم حي وأصحابه متوافرون : أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم نسكت ، ثم من بعد =

أصحاب الشورى أهل بدر من المهاجرين ، ثم أهل بدر من الأنصار من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم على قدر الهجرة والسابقة أولاً فأولاً .
ثم أفضل الناس بعد هؤلاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم القرن الذي بعث
فيهم كل من صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه فهو من أصحابه له من
الصحبة على قدر ما صحبه ، وكانت سابقته معه وسمع منه ونظر إليه نظرة
فأدناهم صحبة هو أفضل من القرن الذين لم يروه ، ولو لقوا الله بجميع الأعمال
كان هؤلاء الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وسلم ورأوه وسمعوه منه ، ومن رآه
بعينه وآمن به ولو ساعة أفضل لصحبته من التابعين ولو عملوا كل أعمال الخير .
وهذا هو مذهب أهل السنة في التفضيل
يقولون أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ثم بقية العشرة .
قال ابن أبي زمنين في السنة (٢٧٠) : ومن قول أهل السنة أن أفضل هذه الأمة بعد
نبينا صلى الله عليه وسلم أبو بكر وعمر وأفضل الناس بعدهما : عثمان وعلي .
وسئل أبو عبد الله عن رجل يحب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يفضل
بعضهم على بعض وهو يحبهم ، قال : السنة أن يفضل أبا بكر وعمر وعثمان
وعلي من الخلفاء .
وقال حرملة بن يحيى : أشهد على الشافعي لسمعته وسألته عن الخلفاء من هم فأملى
علي : أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وعمر بن عبد العزيز .
وقد ذهب بعض العلماء الى القول بأن أفضل الناس بعد النبي صلى الله عليه وسلم هو
أبو بكر وعمر وعثمان ثم يسكت ولم ينكر على قائل ذلك بل هو قول لأحمد
كما حكى الخلال في السنة أنه سئل عن التفضيل فقال :
أذهب الى حديث ابن عمر قال : كنا نفاضل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم
فنقول : أبو بكر وعمر وعثمان .
وكذا قال سليمان بن حرب : أبو بكر وعمر وعثمان ونسكت .
وقال يزيد بن زريع : خير هذه الأمة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر ثم
عمر ثم عثمان ثم نقف ..
وقال موسى بن إسماعيل التبوذكي : هكذا تعلمنا ونبتت عليه لحومنا وأدركنا الناس عليه

والأنبياء من قبله ، وسائر الأمة يجوز عليها الخطأ.

وكان يقول : إن الإجماع إجماع الصحابة[1]، وكان يقول : إن صح إجماع بعد الصحابة في عصر من الأعصار قلت به، وكان يقول : لو لم يجز أن يفعل الله تعالى الشر لما حسنت الرغبة إليه في كشفه[2]؛ وأن للعبد

= تقديم أبي بكر وعمر وعثمان ثم السكوت .

وكذا قال بشر بن الحارث وأيوب السختياني ومالك بن أنس والثوري ويحيى بن معين.

وقد روي عن يحيى القطان أنه كان يقول : أبو بكر وعمر ثم يقف كما حكى الخلال بإسناد صحيح عنه ، بل ويحكيه القطان عن الثوري ولعل الثوري رجع إلى القول بأبي بكر وعمر وعثمان بعد ذلك .

وقد روي عن أحمد أنه كان يربع بعلي لكن قال الخلال : مذهب أحمد بن حنبل رحمه الله الذي هو مذهبه : أبو بكر وعمر وعثمان وهو المشهور عنه وقد حكى المروزي رحمه الله وغيره أنه قال لعاصم وأبي عبيد : لست أدفع قولكم في التربيع بعلي.

أما في الخلافة فيذهب رحمه الله الى حديث سفينة : "الخلافة في أمتي ثلاثون سنة".

فقد روى الخلال أن أبا عبد الله سئل عن السنة في أصحاب محمد فقال: أبوبكر وعمر وعثمان في حديث ابن عمر وعلي من الخلفاء وفي حديث سفينة علي من الخلفاء، الخلافة ثلاثون عاماً .

وسئل مرة عن حديث سفينة فصححه فقال رجل: سعيد بن جهمان فكأنه ضعفه -يعني الراوي عن سفينة- فقال أبو عبد الله : يا صالح خذ بيده أراه قال : أخرجه ، هذا يريد أن يطعن في حديث سفينة .

وقال : فملك أبو بكر سنتين وشيء وعمر عشر وعثمان اثنتا عشرة وعلي ست .

(١) هذه والتي بعدها ليست من مسائل المعتقد .

(٢) لم أجد هذه الألفاظ عن أحمد والمسألة في خلق الأفعال وقد سبقت . والمعنى أن الله عز وجل هو الذي خلق الشر – يعني كما خلق الخير –ولو لم يكن كذلك ما كان لسؤاله كشفه معنى والله أعلم .

ملائكة يحفظونه بأمر الله[1]، وأن القضاء والقدر يوجبان التسليم[2]، وأن الغزو مع الأئمة وإن جاروا.

---

(1) وذلك من قوله تعالى: ﴿له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله﴾. وقال: ﴿ويرسل عليكم حفظة﴾.
والمعقبات من الله هم الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه فإذا جاء قدر الله تعالى خلوا عنه، كما قال ابن عباس رضي الله عنه.

(2) قال في رسالة عبدوس (٤٢ رقم ١٢):
الإيمان بالقدر خيره وشره، والتصديق بالأحاديث فيه، والإيمان بها لا يقال لم ولا كيف، إنما هو التصديق والإيمان به، ومن لم يعرف تفسير الحديث ويبلغه عقله، فقد كفى ذلك وأحكم له، فعليه الإيمان به والتسليم له، مثل حديث الصادق المصدوق.
وقال ابن عباس رضي الله عنهما: القدر نظام التوحيد فمن وحّد الله وآمن بالقدر تم توحيده ومن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده.
أما القضاء فيأتي بمعنى الأمر والحكم والخلق والوفاء والفراغ والإتمام وكل هذا في اللغة.
أما في الاصطلاح: فقيل هو الحكم بالكليات على سبيل الإجمال في الأزل.
أما القدر فهو سابق علم الله، والمراد أن الله علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل إيجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجد.
واعلم أن للقضاء والقدر مراتب أربع:
الأول: علم الرب سبحانه بالأشياء قبل كونها.
الثاني: كتابته لها قبل كونها.
الثالث: مشيئته لها وقدرته سبحانه.
الرابع: خلقه لها.
أما المرتبة الأولى فدليلها: قوله تعالى: ﴿الله أعلم بما كانوا عاملين﴾ وقال: ﴿أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم﴾.
قال ابن عباس: علم ما يكون قبل أن يخلقه.
وأما المرتبة الثانية: وهي مرتبة الكتابة للمقادير فيدخل تحتها خمسة تقادير: =

١ - التقدير الأزلي .

٢ - كتابة الميثاق وتقدير شقاوة العباد وسعادتهم .

٣ - التقدير العمري .

٤- التقدير الحولي في ليلة القدر .

٥- التقدير اليومي .

أما التقدير الأزلي فمن قوله تعالى: ﴿**ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾ .

وقال : ﴿**وكل شيء أحصيناه في إمام مبين**﴾.

وقال : ﴿**ما فرطنا في الكتاب من شيء**﴾ .

وفي الحديث الذي رواه مسلم قال صلى الله عليه وسلم: "كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة" .

وقال : "إن أول ما خلق الله القلم قال له اكتب قال : وما أكتب ؟ قال : اكتب ما سيكون الى يوم القيامة" .

وقد أجمع جماهير الصحابة والتابعين على ذلك .

أما كتابة الميثاق .

فمن قوله تعالى: ﴿**وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون وكذلك نفصل الآيات ولعلهم يرجعون**﴾ .

وفي حديث عمران قال : "كل ميسر لما خلق له" .

وأما التقدير العمري : وهو تقدير شقاوة العباد وسعادتهم وأرزاقهم وآجالهم فدليله حديث ابن مسعود مرفوعاً : "إن أحدكم ليجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما ثم يكون في ذلك علقة مثل ذلك ثم يكون في ذلك مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات : بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها

وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها".

وأما التقدير الحولي: فدليله قوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه في ليلة مباركة إنا كنا منذرين فيها يفرق كل أمر حكيم أمراً من عندنا إنا كنا مرسلين﴾.

قال الحسن البصري: والله الذي لا إله إلا هو إنها لفي رمضان وإنها لليلة القدر يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضي الله تعالى كل أجل وعمل ورزق الى مثلها.

وقال ابن عباس: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من موت وحياة ورزق ومصر حتى الحجاج يقال: ويحج فلان ويحج فلان.

وأما التقدير اليومي: فدليله قوله تعالى: ﴿يسأله من في السموات والأرض كل يوم هو في شأن﴾.

قال عبيد بن عمير: من شأنه أن يجيب داعياً أو يعطي سائلاً أو يفك عانياً أو يشفي سقيماً.

وقال قتادة: لا يستغني عنه أهل السموات والأرض يحيي حياً ويميت ميتاً ويربي صغيراً ويفك أسيراً وهو منتهى حاجات الصالحين ومنتهى شكواهم.

وأما المرتبة الثالثة: وهي الإيمان بمشيئة الله تعالى وقدرته.

وقد بين الله تعالى في القرآن أنه لا يجري شيء في كونه إلا بمشيئته وأن ما لم يشأ لم يكن وأنه لو شاء وأن لا يكون ما كان لم يشأ.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾.

وقال: ﴿يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾ وقال: ﴿لكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء﴾ وقال: ﴿إن هي إلا فتنتك تضل بها من تشاء وتهدي من تشاء﴾ وقال: ﴿إنما يأتيكم به الله إن شاء﴾.

وأما الإرادة فكذلك قال تعالى: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾ وقال: ﴿وأن الله يهدي من يريد﴾ وقال: ﴿وأن الله يحكم ما يريد﴾ إلى غير ذلك من الآيات والأحاديث المثبتة أن الله إذا أراد أمراً كان وإن لم يرده لم يكن.

وههنا أمر لابد من بيانه وبه يزول ما يشكل على كثير من الناس ألا وهو أن أمره سبحانه نوعان:

أ) أمر قدري كوني وهو ما لابد من نفاذه.

ب) وأمر قدري شرعي وهذا ما يحبه الله ويقع بمشيئته وإن وقع غيره أو ضده فلا

وقال أحمد بن حنبل رضي الله [عنه][1]: وأرى الصلاة خلف كل بر وفاجر وقد صلى ابن عمر خلف الحجاج -يعني الجمعة والعيدين- وأن الفيء يقسمه الإمام فإن تناصف المسلمون وقسموه بينهم فلا بأس به .

وأنه إن بطل أمر الإمام لم يبطل الغزو والحج [2].

وأن الإمامة لا يتجوز إلا بشروطها :

والإسلام، والحماية، والبيت وحفظ الشريعة، وعلم الأحكام، وصحة التنفيذ، والتقوى، وإتيان الطاعة، وضبط أموال المسلمين، فإن شهد له بذلك أهل الحل والعقد من علماء المسلمين وثقاتهم[3]، [٤٢/أ] وإن من أخذ ذلك

يكون إلا بمشيئته وهذه مثل إيمان أبي جهل .

ومعرفة ذلك يعلم أن كفر مثل أبي جهل وإن كرهه الله لكنه لا يقع الا بمشيئته .

المرتبة الرابعة: الإيمان بأنه سبحانه خالق أعمال العباد :

وهذا هو مذهب أهل السنة أن الله عز وجل هو خالق كل شيء ويخلق الانسان وعمله قال تعالى الله خالق كل شيء وقال: ﴿والله خلقكم وما تعملون﴾ وقد سبق الكلام عنها قبلاً .

(١) في "الأصل": عنهم .

(٢) قال في رسالة عبدوس (٦٥ رقم ٢٩) :

والغزو ماض مع الأمراء الى يوم القيامة - البر والفاجر - لا يترك .

وهذا هو مذهب أهل السنة وباينوا فيه الخوارج ومن نحا نحوهم من أهل البدع .

قال ابن أبي زمنين في أصول السنة (٢٨٨) : ومن قول أهل السنة أن الحج والجهاد مع كل بر أو فاجر من السنة والحق وقد فرض الله الحج فقال: ﴿ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلاً﴾ وأعلمنا بفضل الجهاد في غير موضع من كتابه ، وقد علم أحوال الولاة الذين لا يقوم الحج والجهاد الا بهم فلم يشترط ولم يبين ﴿وما كان ربك نسيا﴾ .

قال زهير بن عباد : كان من أدركت من المشايخ مالك وسفيان والفضيل بن عياض وابن المبارك ووكيع وغيرهم كانوا يحجون مع كل خليفة .

(٣) اعلم أن شروط الإمامة أربعة :

لنفسه ثم رضيه المسلمون جاز له ذلك[1] وأنه لا يجوز الخروج على الإمام ومن خرج على إمام قتل الثاني[2]، وتجوز الإمامة لمن اجتمعت فيه هذه

=

الأول : أن يكون قرشي .

الثاني: أن يكون على صنعة من يصلح قاضياً من الحرية والبلوغ والعقل والعلم والعدالة .

الثالث : أن يكون قيماً بأمر الخلافة والحرب والسياسة وإقامة الحدود ، لا تلحقه رأفة في ذلك والذب عن الأمة .

الرابع : أن يكون من أفضلهم في العلم والدين .

وهذه الأربعة شروط تجمع ما أورده المصنف ، أما ما يلزم الإمام فعشرة أشياء :

أولها: حفظ الدين على الأصول التي أجمع عليها سلف الأمة .

الثاني: تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين ، وقطع الخصام بينهم .

الثالث: حماية البيضة والذب عن الحوزة .

الرابع: إقامة الحدود لتصان المحارم عن الانتهاك .

الخامس: تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة .

السادس: جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة .

السابع: جباية الفيء والصدقات على ما أوجبه الشرع .

الثامن : تقدير العطاء وما يستحق من بيت المال من غير سرف ولا تقصير فيه ، ودفعه بلا تقديم ولا تأخير .

التاسع: استكفاء الأمناء وتقليد النصحاء فيما يفوضه اليهم من الأعمال ويكله إليهم من الأموال لتكون الأعمال مضبوطة والأموال محفوظة .

العاشر: أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال ليهتم بسياسة الأمة وحراسة الملة.

(١) وقال في رسالة عبدوس (٦٤ رقم ٢٨) :

والسمع والطاعة للأئمة وأمير المؤمنين البر والفاجر، ومن ولي الخلافة واجتمع الناس عليه؛ ورضوا به، ومن عليهم بالسيف حتى صار خليفة وسمي أمير المؤمنين .

(٢) قال في رسالة عبدوس (٦٩ رقم ٣٣) :

ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس اجتمعوا عليه وأقروا له بالخلافة بأي وجه كان بالرضا أو بالغلبة فقد شق هذا الخارج عصا المسلمين ،

=

الخصال، وإن كان غيره أعلم منه[1]، وكان يقول: إن الخلافة في قريش ما أقاموا الصلاة[2] [٤٥/أ] وكان يقول: لا طاعة لهم في معصية الله تعالى[3]، وكان يقول : من دعا منهم الى بدعة فلا تجيبوه ولا كرامة ، وإن

= وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية .

ولا يحل قتال السلطان ولا الخروج عليه لأحد من الناس فمن فعل ذلك فهو مبتدع على غير السنة والطريق .

وفي السنة للخلال قال أبو بكر المروزي : سمعت أبا عبد الله يأمر بكف الدماء وينكر الخروج إنكاراً شديداً .

وقال لقوم يريدون الخروج: سبحان الله الدماء الدماء لا أرى ذلك ولا آمر به ، الصبر على ما نحن فيه خير من الفتنة يسفك فيها الدماء ويستباح فيها الأموال وينتهك فيها المحارم أما علمت ما كان الناس فيه -يعني أيام الفتنة- قلت -يعني السائل-: أليس هم في فتنة يا أبا عبد الله ؟ قال : وإن كان فإنما هي فتنة خاصة فإذا وقع السيف عمت الفتنة وانقطعت السبل، الصبر على هذا ويسلم لك دينك خير لك.

(١) وذلك لاتفاق الناس على صحة ولاية معاوية رضي الله عنه وفي الصحابة من هو أفضل وأعلم منه باتفاقهم .

(٢) قال الخلال : أخبرني عبد الملك بن عبد الحميد الميموني أنه سأل أبا عبد الله عن قول سلمان : لا يؤمكم ، أليس إنما أراد الخلافة ؟ قال : نعم .

وذكر أن أحمد ذكر عن يحيى بن سعيد عن شعبة عن أبي إسحاق عن أوس بن ضمعج عن سلمان قال : لا يؤمكم . قال : لا يكون منهم إمام يعني الموالي.

قلت : ما يعني به لا يؤمكم ؟ أراد أن لا يؤم الرجل المولى أحداً ؟ قال : لا ، يريد الخلافة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : "الأئمة من قريش" فلا يكون في غير قريش خليفة .

وسئل أبو عبد الله : الأئمة من قريش ؟ قال : نعم .

وفي رواية منها عن أحمد أنه قال : لا يكون من غير قريش خليفة. حكاه الفراء في الأحكام السلطانية .

(٣) ولا لغيرهم وهذا من المتفق عليه في حق الخلفاء وغيرهم .

قدرتم على خلعه فافعلوا[1]، وكان يقول : الدار إذا ظهر فيها القول بخلق القرآن والقدر وما يجري مجرى ذلك فهي دار كفر[2] [٤٦/ب]؛ وكان يقول: الداعية إلى البدعة لا توبة له ، فأما من ليس بداعية فتوبته مقبولة[3]؛ وكان يقول إن الإيمان منوط بالإحسان .

والتوبة رأس مال المتقين .وكان يقول إن الفقر أشرف من الغنى[4]، وقد جاء عنه أنه قال : لا نعدل بالصبر على الفقر شيئاً ؛ وذلك لما سئل عن الفقير الصابر أو الغني الشاكر أيهما أفضل؟ وأن الصبر أعظم مرارة وانزعاجه أعظم حالاً من الشكر.

وكان يقول: الخير فيمن لا يرى لنفسه خيراً .

---

(١) القيد الأخير لم أجده بل الثابت عن أحمد أنه لما كان في الحبس كان يأتيه ناس يستشيرونه في الخروج فيمنعهم وقد حكى الفراء في الأحكام السلطانية (٢١) قال: قال حنبل: في ولاية الواثق اجتمع فقهاء بغداد الى أبي عبد الله وقالوا : هذا أمر قد تفاقم وفشا -يعنون إظهار الخلق للقرآن- نشاورك في أن لسنا نرضى بإمرته ولا سلطانه فقال: عليكم بالنكرة بقلوبكم ولاتخلعوا يداً من طاعة، ولا تشقوا عصا المسلمين .
بل والمحفوظ عنه أنه كان يدعو المعتصم بأمير المؤمنين عندما كان يخاطبه رغم أنه يدعوه إلى القول بخلق القرآن ، وأما ما روي عنه من أنه قال في المأمون : كان لا مأمون وكذا قوله : أي بلاء كان أكبر من الذي كان أحدث عدو الله وعدو الإسلام من إماتة السنة ، فليس فيه التصريح بجواز خلعه .

(٢) هذا لم أره عنه رحمه الله ، وبغداد كان قد ظهر فيها القول بخلق القرآن فلو كان يرى أنها دار كفر لهاجر منها وتركها ؛ فالإقامة في دار الكفر في وسط مثل الذي كان فيه أحمد من سيطرة الإسلام وانتشاره لا يجوز ، نعم ورد عنه الذم الشديد لهذه البدعة ومبتدعيها لكن لا أحفظ عنه كلاماً في هذا الباب.

(٣) لم أر هذا له فالأصل الأصيل في الشرع هو أن التوبة مقبولة بشرائطها عن أي ذنب كان ولو كان الشرك ؛ اللهم إلا أن يكون المقصود بالتوبة هنا أي قبولها حكماً لا شرعاً ، وفيها وقفة أيضاً .

(٤) في هذه المسألة خلاف وليست من مسائل المعتقد في شيء.

وكان يقول: على العبد أن يقبل الرزق بعد اليأس، ولا يقبله إذا تقدمه طمع.

وكان يحب التقلل طلباً لخفة الحساب.

وكان يقول: إن الله تعالى يرزق الحلال والحرام ويستدل بقوله عز وجل: ﴿كلاً نمد هؤلاء وهؤلاء من عطاء ربك، وما كان عطاء ربك محظوراً﴾ يعني ممنوعاً[1].

وكان يقول: إن الرزق مقسوم لا زيادة فيه ولا نقصان، وإن وجه الزيادة أن يلهمه الله تعالى إنفاقه في طاعة فيكون ذلك زيادة ونماء، وكذلك الأجل لا يزاد فيه ولا ينقص منه ووجه الزيادة في الأجل أن يلهمه الطاعة فيكون مطيعاً في عمره فبالطاعة يزيد وبالمعاصي ينقص، وأما المدة عنده فلا تزيد ولا تنقص وقرأ: ﴿لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾[2].

وكان يذهب الى جواز الكرامات للأولياء، ويفرق بينهما وبين المعجزة وذلك أن [المعجزة توجب التحدي إلى صدق من جرت على يدي ولي كتمها وأسرها][3] وهذه الكرامة وتلك المعجزة، وينكر على من رد الكرامات ويضلله[4].

---

(١) فهذا هو معتقد أهل السنة أن المال المكتسب حلالاً أو حراماً يسمى رزقاً، والله هو الرزاق لا رازق غيره ولم أجد هذا النقل عن أحمد رحمه الله.

(٢) ودليله حديث ابن مسعود وفيه: "فيكتب رزقه وأجله" وكذا صريح القرآن: ﴿إذا جاء أجلهم لا يتأخرون ساعة ولا يستقدمون﴾ وإنما تكون الزيادة بالبركة من الله تعالى في العمر، وهذا مشاهد من السلف رحمهم الله تعالى حتى أن أحمد عندما أرادوا حساب ما يحفظه مع أيام عمره وجدوا أنه خرج من بطن أمه حافظاً فسبحان الله الذي يبارك في العمر والوقت فيجعله أوقاتاً وأعماراً.

أما عين النقل فلم أجده.

(٣) كذا في الأصل"

(٤) الكرامة لغة: الكرم ضد اللؤم.

=

وفي الاصطلاح : أمر خارق للعادة يظهره الله عز وجل على أيـــدي أوليائـه، وزاد السفاريني : غير مقرون بأمر النبوة وادعائها .

فهي تجامع المعجزة في كونها خارقة للعادة وتفارقها في أن المعجزة مقرونة بادعاء النبوة .

ومذهب أهل السنة والجماعة هو إثبات الكرامة وإمكان وقوعها وحدوثها إلا أنها لا تصل لتلك المرتبة التي وصلت إليها المعجزات التي أظهرها الله تعالى على أيدي أنبيائه.

ومع هذا فالأولياء دون الأنبياء والمرسلين فلا تبلغ كرامات أحد قط الى مثل معجزات المرسلين ؛ كما أنهم لا يبلغون في الفضيلة والثواب الى درجـــاتهم ولكـــن قـــد يشاركونهم في بعضها كما قد يشاركونهم في بعض أعمالهم .

وقد أنكر بعض الناس وقوع الكرامات لغير الأنبياء وقالوا :

لا تخرق العادة إلا لنبي وكذبوا ما يذكر من خوارق السحرة والكهـــان وبكرامـــات الصالحين، وهذه طريقة أكثر المعتزلة وغيرهم كأبي محمد بن حزم وغيره .

وما ذهب اليه أهل السنة هو ما يشهد له الدليل من الكتاب والسنة والواقع فمنها مما جاء في القرآن: ﴿**كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقاً قـــال يـــا مريم أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب**﴾.

ومريم لم تكن نبية والرزق كان فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف .

ومنه قوله تعالى: ﴿**وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن وراء إســـحاق يعقوب قالت: يا ويلتى أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا: أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت إنه حميد مجيد**﴾.

ومنه: ﴿**وقال الذي عنده علم من الكتاب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك**﴾ وهو آصف كاتب سليمان ولم يكن نبي.

الى غير ذلك من الآيات .

وخرج البخاري ومسلم من حديث البراء أن رجلاً قرأ سورة الكهف وفي البيت دابة فجعلت تنفر فنظر فإذا ضبابة أو سحابة قد غشيته فذكر ذلك للنـــبي صلـــى الله عليه وسلم فقال : "اقرأ فلان فإنها السكينة عند القرآن أو نزلت للقرآن".

والى غير ذلك من الأحاديث والآثارالدالة على وقوع الكرامات؛ وقد ساق اللالكائي في كتابه الكرامات من ذلك الشيء الطيب الكثير .

وكان يأمر بالكسب لمن لا قوت له، ويأمر من [له][1] قوت بالصبر ويجعله فريضة عليه[2].

وكان يقول: إن بعض النبيين أفضل من بعض، وإن بني آدم أفضل من الملائكة، ويخطئ من يفضل الملائكة على بني آدم[3].

---

(١) كذا في "الأصل"، ولعلها: "لا".

(٢) وهذا ثابت عنه من وجوه كثيرة جداً وانظر الآداب الشرعية لابن مفلح باب الكسب، ولم أطل فيها لأنها ليست من مسائل المعتقد.

(٣) فأفضلهم على الإطلاق إبراهيم وموسى وعيسى ونوح ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم فهؤلاء هم أولو العزم من الرسل على قول ابن عباس، والنبي صلى الله عليه وسلم هو أفضل الخلق كلهم من الملائكة والآدميين.

لكن ورد في الصحيحين من حديث أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا تفضلوا بين الأنبياء" وما جاء من أنه قال: "لا تفضلوني على يونس" فالجواب من أوجه:

أحدها: أن النهي عن التفضيل خشية أن يؤدي إلى تنقيص أحد منهم، وهذا كفر بلا خلاف.

الثاني: أنه قد يكون نهى قبل أن يعلم أنه سيد الخلق فلما علم قال: "أنا سيد ولد آدم"

الثالث: أن ذلك منه على هيئة التواضع والتأدب.

الرابع: كيلا يؤدي الى الخصومة كما ثبت في الصحيح.

الخامس: أنه نهى عن التفضيل في نفس النبوة لا في ذوات الأنبياء، والنبوة لا تتفاوت إنما التفاوت بالخصائص.

فالحاصل أن النبي صلى الله عليه وسلم هو سيد المخلوقات وأفضلها على الإطلاق.

فهذه هي الجزئية الأولى.

=

ويقول: إن الوصية قبل الموت أخذاً بالحزم للقاء الله عز وجل .

ويقول: إن التائب من الذنب كمن لا ذنب له[1].

ويقول : من كان له ورد فقطعه خفت عليه أن يسلب حلاوة العبادة؛

قال إبراهيم الحربي: سمعت أحمد بن حنبل يقول : إن أحببت أن يدوم الله لك على ما تحب فَدُمْ له على ما يحب .

وكان يقول: أهل الصفة أعيان الصحابة[2].

وكان يقول: الصبر على الفقر مرتبة لا ينالها إلا الأكابر[3].

=

أما الثانية: وهي أن بني آدم أفضل من الملائكة، فينبغي أولاً تخصيص بني آدم بالمؤمنين وإلا لدخل الكفار والملاحدة وهذا لا قائل به .

وتلك المسألة لا طائل تحتها ولا فائدة من بحثها، ولم أجد عن أحمد شيئًا في ذلك؛ بل قال الشيخ تاج الدين الفزاري على ما حكى عنه شارح الطحاوية: اعلم أن هذه المسألة من بدع علم الكلام التي لم يتكلم فيها الصدر الأول من الأمة، ولا من بعدهم من أعلام الأئمة، ولا يتوقف عليها أصل من أصول العقائد، ولا يتعلق بها أمر من الأمور الدينية كبير من المقاصد، ولهذا خلا عنها طائفة من مصنفات هذا الشأن ، وامتنع من الكلام فيها جماعة من الأعيان ، وكل متكلم فيها من علماء الظاهر بعلمه لم يخل كلامه عن ضعف واضطراب. انتهى .

ونحن كذلك نتبع هؤلاء الأعلام ولا نتكلم فيها، والواجب علينا أن نؤمن بالملائكة على ما أمر الله عز وجل به ولم يطلب منا أكثر من هذا في هذا الباب من العقائد، والله أعلم .

(١) قال في رسالة عبدوس (٧٤ رقم ٣٧) :
ومن لقي الله بذنب يجب له به النار تائباً غير مصر عليه فإن الله يتوب عليه ويقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات .

(٢) هم الذين كانوا يبيتون في المسجد ويجلسون فيه وهم فقراء المهاجرين رضوان الله عليهم منهم أبو هريرة رضي الله عنه .

(٣) وروي عنه من وجوه أنه قال : لا نعدل بالصبر على الفقر شيئاً .

وسأله رجل: طلبت العلم لله؟ فقال: هذا شرط شديد، ولكن حُبِّبَ إليَّ شيء فجمعته.

وسئل قبل موته بيوم عن أحاديث الصفات فقال: تمر كما جاءت ونؤمن بها ولا نرد منها شيئًا إذا كانت بأسانيد صحاح، ولا يوصف بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، ومن تكلم في معناها ابتدع[1].

وكان يقول: أصحاب الحديث أمراء العلم[2].

وكان يقول: إذا ذكر الحديث فمالك بن أنس هو النجم.

وكان يقول: سفيان الثوري جمع الخلتين: العلم والزهد.

وكان يقول: سفيان بن عيينة حفظ على الناس ما لولاه لضاع.

وكان يقول: الشافعي من إحبات قلبي.

وكان يقول: هل رأت عيناك مثل وكيع[3].

وكان يقول: أنا أحب موافقة أهل المدينة[4].

وكان يحب قراءة نافع لأنها أكثر اتباعاً. فهذا وما شاكله محفوظ عنه، وما خالف ذلك كذب وزور، وكان دعاؤه في سجوده: اللهم من كان في هذه الأمة على غير الحق وهو يظن أنه على الحق فرده إلى الحق ليكون من أهل الحق.

---

(١) وهذا عنه -رضي الله عنه- مستفيض مشهور ودونك كتاب السنة لابنه أو للخلال رضوان الله عليهم جميعاً.

(٢) وفضل أهل الحديث مشهور معروف، وانظر كتب الحديث وطلب العلم مثل آداب الراوي والسامع للخطيب، وجامع بيان العلم لابن عبدالبر، وقد جاء تفسير حديث الفرقة الناجية عن أكثر من إمام من أئمة السلف بأنهم الفرقة الناجية.

(٣) هو ابن الجراح الكوفي الإمام صاحب الزهد رضي الله عنهم جميعاً، وحشرنا معهم برحمته وكرمه.

(٤) هذه المسألة بالفقه والأصول أليق.

وكان يقول: اللهم إن قبلت عن عصاة أمة محمد صلى الله عليه وسلم فداء فاجعلني فداهم.

تم الاعتقاد بحمد الله ومنه وحسن توفيقه وفرغ من نسخه العبد المعترف بذنبه الفقير الى ربه: عبد القوي بن عبد الله ... بن عبد الله بن أبي القاسم بن أبي الريان القرشي الشافعي حامداً لله وحده، ومصلياً على محمد وآله وصحبه ومسلماً تسليماً وذلك في ليلة الثلاثاء الرابع من ربيع الأول سنة ست وسبعين وخمسمائة [1].

---

(١) ووافق الفراغ من التعليق على هذا الكتاب يوم الموافق: ١٩٩٩/١١/٢٤م. أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه وأن لا يجعل لأحد فيه شيئاً، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

وكتبه: أبو المنذر النقاش

غفر الله له

الفهرس

فهرس المسائل الموجودة بهذا الكتاب

فهرس المسائل الموجودة بهذا الكتاب